

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA CONSTRUCTION SOCIALE DU CONCEPT DE TALIBAN

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE DES RELIGIONS

PAR

SIMON LEDUC

OCTOBRE 2009

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement n°8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»



À la mémoire du Caporal Jason Patrick Warren (1976-2006).
Et de la centaine de militaires canadiens qui ont sacrifié leur vie à Kandahar.
Et des centaines d'autres qui la sacrifieront dans les années à venir.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	vi
LISTE DES TABLEAUX.....	viii
RÉSUMÉ.....	ix
INTRODUCTION.....	1
PREMIÈRE PARTIE - LE CONTEXTE CULTUREL ET HISTORIQUE.....	5
CHAPITRE I	
LA CULTURE PACHTOUNE.....	6
1.1 Introduction.....	6
1.2 Origine patrilinéaire.....	8
1.3 Le code normatif de la <i>pachtounewali</i>	19
1.4 La pratique religieuse des Pachtones.....	29
1.5 La langue pachtou.....	41
CHAPITRE II	
HISTORIQUE DE L'ARMÉE DU MULLAH OMAR.....	44
2.1 Introduction.....	44
2.2 Le mullah Omar.....	45
2.3 Début du mouvement.....	47
2.4 Le pouvoir : 1997-2001.....	54
2.5 Post-9-11.....	60

CHAPITRE III

L'ARMÉE DU MULLAH OMAR COMME PRODUIT DE LA

CULTURE PACHTOUNE.....	61
3.1 Religion et <i>madrassa</i>	61
3.2 Terrorisme et Al Qaida.....	68
3.3 Les femmes et la police religieuse.....	70
3.4 L'Armée du mullah Omar et la communauté internationale.....	77
3.5 L'Armée du mullah Omar et la culture de l'opium.....	80

DEUXIÈME PARTIE - ANALYSE DU CONCEPT DE TALIBAN..... 83

CHAPITRE IV

LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....	84
4.1 Description du corpus choisi.....	84
4.2 Méthode d'analyse propositionnelle du discours.....	89

CHAPITRE V

LA DESCRIPTION DE LA REPRÉSENTATION MÉDIATIQUE DES

TALIBANS.....	91
5.1 Description du contenu du corpus.....	91
5.2 Le non-dit du corpus.....	100
5.3 Synthèse : l'interprétation religieuse vs l'interprétation culturelle	104

CHAPITRE VI

LA CONSTRUCTION SOCIALE DES TALIBANS.....	108
6.1 Les Talibans comme construction sociale.....	108
6.2 Les Talibans comme croquemitaine.....	112
6.3 Les Talibans comme justification.....	114
6.4 Les Talibans comme l'Autre qui permet de nous définir.....	116
6.5 Le silence significatif de la culture pachtoune.....	118

CONCLUSION	122
BIBLIOGRAPHIE.....	130

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
1.1 Carte de la répartition tribale dans le sud de l'Afghanistan.....	10
1.2 Tableau des tribus du sud de l'Afghanistan.....	11
1.3 Exemple de <i>burka</i>	17
1.4 Drapeau de l'Armée du mullah Omar.....	32
1.5 Représentation des titres en fonction des ensembles de valeurs.....	37
2.1 Mullah Omar.....	46
2.2 Progression de l'Armée du mullah Omar en hiver 1995.....	48
2.3 Représentation des segmentations ethniques de l'Afghanistan.....	50
2.4 Ahmed Chah Massoud.....	51
2.5 Ismael Khan.....	51
2.6 Offensives tadjiks et perses de l'été 1995.....	51
2.7 Situation de l'Afghanistan en 1997.....	55
2.8 Situation de l'Afghanistan en 1998.....	57
3.1 Culture annuelle de pavot en Afghanistan et pourcentage global, 1990-2008.....	80
4.1 CNN – In depth: Afghanistan under the Taliban.....	85
4.2 Radio Canada – Les talibans ou le règne de la terreur.....	87
5.1 Montage de photos figurant sur le site de Radio-Canada (Bordeleau, 2001).....	99
5.2 Cycle Religiosité – Fanatisme – Actions.....	107
6.1 Les Talibans de “Team America”.....	113
6.2 Exemple de propagande Nazi (1937) dirigée contre les juifs.....	113

6.3	Cycle de la diabolisation.....	114
C.1	Nombre annuel d'attentats avec des dispositifs explosifs de circonstance.....	126

LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
5.1	Interprétation religieuse et interprétation culturelle.....	104
6.1	Apports identitaires du concept de Taliban.....	117

RÉSUMÉ

Ce mémoire vise à démontrer que le concept de Taliban est socialement construit en Occident et qu'il ne correspond pas à la réalité culturelle du sud de l'Afghanistan. L'Armée du mullah Omar est un mouvement politique qui trouve sa source dans la culture pachtoune et par conséquent ses objectifs, ses moyens et ses coutumes proviennent plus de cette culture que d'un islamisme radical. Cette recherche résume une partie des travaux ethnographiques faits sur les Pachtoues afin d'y exposer le contexte culturel duquel émerge l'Armée du mullah Omar. L'histoire de ce mouvement politique est aussi abordée en fonction d'une perspective culturelle. Une analyse propositionnelle du discours est effectuée sur un corpus de textes médiatiques afin de démontrer que le concept de Taliban est socialement construit en Occident sans vraiment prendre en considération les spécificités de la culture pachtoune. La théorie de la construction sociale est utilisée par la suite pour comprendre comment et pourquoi le concept de Taliban s'est construit, et les effets produits par cette représentation pour les Occidentaux. Cette recherche démontre aussi que le concept de Taliban permet de justifier la guerre au terrorisme en Afghanistan en les diabolisant comme des islamistes extrémistes. La construction sociale des Talibans permet aussi aux Occidentaux de renforcer leur identité en se définissant par opposition à ce construit. L'absence de considérations à propos de la culture pachtoune pour comprendre les Talibans est aussi manifeste dans les objectifs politiques visés par les pays occidentaux en Afghanistan. La marge ontologique entre ce qui est en soi existant en Afghanistan et ce qui est désiré et voulu en Occident est telle que la mission, telle que formulée présentement, a peu de chance d'atteindre ses objectifs.

INTRODUCTION

Comme toutes les journées passées lors de mon tour en Afghanistan, la journée du 09 août 2006 était sèche et le mercure frisait les 50 degrés Celsius. Au travers de mon attirail de combat, de ma veste pare-balles et de mes deux couches de vêtement, je suis abondamment. Au loin, on pouvait voir la tour de Qalat dans la province de Zaboul, qu’Alexandre le Grand avait bâtie lors de son passage dans la région. Contrairement à ma présence éphémère dans ce pays majestueux, cette tour était encore une place forte après des siècles d’existence.

Mes collègues américains et néerlandais guettaient mes arrières avec leur fusil d’assaut pendant que je parlais par l’entremise d’un interprète avec un résident de cette ville. Cet individu était apparemment craintif - entouré de trois étrangers lourdement armés parlant un autre langue, qui ne le serait pas? Il était assis à l’afghane, c’est-à-dire accroupi en équilibre sur deux pieds avec les bras retenant les genoux. Il avait des yeux perçants bleus et une barbe rousse qui masquait des traits faciaux très occidentalisés. Il était vêtu d’un genre de pyjama blanc sale et d’une sorte de débardeur gris qui sentait l’usage. Sa peau était rêche et sale, indiquant la difficulté qu’ont les gens à vivre dans cette région.

Mon entretien avec cet Afghan était typique des centaines d’entrevues que j’ai faites pendant mon déploiement en 2006. L’objectif de ces entrevues était de mieux comprendre les Pachounes afin d’améliorer l’efficacité des messages des opérations psychologiques (PSYOPS) destinés à leur endroit. Je devais limiter au maximum la variance des interprètes, qui avaient donc pour instruction de traduire fidèlement ce que je disais. Par l’entremise de mon interprète, je pris une dizaine de minutes pour créer un rapport avec l’Afghan en parlant de nos familles respectives, de la température et de l’environnement,

avant d'entamer le sujet principal qui me motivait : la politique. Que pensait cet Afghan des Occidentaux, du Président Karzai et des Talibans?

L'élément surprenant de cet entretien a été l'incompréhension qu'a eut cet Afghan à comprendre une question : Que pensez-vous des Talibans? Son visage crispé et ses sourcils plissés m'indiquaient qu'il ne saisissait pas le sens de ma question. Puisque j'avais déjà vécu cette expérience lors d'autres entrevues effectuées à Kandahar et que j'avais saisi la nuance après en avoir discuté avec mes interprètes, je reformula ma question : que pensez-vous de l'Armée du mullah Omar?

Mon interprète, avec qui j'en étais à ma première entrevue, hocha la tête positivement et traduisit ma question. À ce moment, l'Afghan releva la tête, souria et poussa une exclamation m'indiquant qu'il venait de comprendre le sens de ma question. Sa réponse m'était moins pertinente que la confirmation qu'il venait involontairement de faire d'une hypothèse que j'avais : les Afghans n'ayant pas été exposés aux Occidentaux et à leurs médias ne comprenaient pas en 2006 l'association du terme Taliban à la politique ou à l'insurrection en Afghanistan.

Le terme Taliban signifie pour les Pachtounes rencontrés ce qu'on pourrait définir au Canada comme un universitaire. Un Canadien interviewé sur un sujet politique aurait la même réaction que le Pachtoun interviewé : que pensez-vous du NPD? Des Libéraux? Des Conservateurs? Des Universitaires? À cette dernière, les sourcils risqueraient de se plisser et un visage crispé risquerait d'apparaître, car le concept d'universitaire ne cadre pas avec celui des partis politiques. La signification d'« universitaire » n'est pas socialement associée au Canada à celle de la politique fédérale. La réaction de l'Afghan était la même, car la compréhension qu'il avait des Talibans (universitaires) n'avait rien à voir avec l'insurrection.

Après cet entretien, j'en suis venu à la conclusion que le terme Taliban n'avait pas la même signification pour les Occidentaux que pour les Afghans. J'ai limité au maximum l'utilisation de ce terme à l'intérieur de mon travail militaire puisque le terme « Taliban »

m'apparaissait comme le produit d'un mythe plutôt que celui d'une réalité manifeste. La signification qui entoure le terme Taliban en Occident n'est pas en lien avec ce qui existe en Afghanistan. Il y a une insurrection en Afghanistan, mais ses acteurs n'ont rien à voir avec ce qui est construit en Occident comme Taliban.

Le concept de Taliban est un élément structurant du discours qui entoure le conflit post-9-11 en Afghanistan. La référence au concept de Taliban sert à expliquer tant la nature que la fin du conflit. La nature au sens où les Talibans sont perçus comme une cause active des attentats du 9-11 et la fin au sens où le conflit perdurera jusqu'au moment où la menace d'un retour tant politique que militaire des Talibans soit éteinte. Néanmoins, si nos observations et nos entrevues sur le terrain sont exactes, le concept de Taliban n'a pas de racine ontologique en Afghanistan. Le concept de Taliban tient plus du mythe que de ce qui existe en soi dans ce pays. Par conséquent, la nature et la fin de la mission en Afghanistan tiennent, eux aussi, plus du mythe que de la réalité.

L'objectif de ce mémoire est de démontrer que la compréhension qu'ont les Occidentaux des Talibans ne reflète pas la complexité culturelle de la région. Le concept de Taliban serait plutôt une construction sociale qui est en marge du mouvement politique associé au mullah Omar en Afghanistan. Le mémoire vise à expliquer comment s'est construit le concept de Taliban en Occident, pourquoi ce concept s'est maintenu en Occident et quels effets a ce concept sur la société occidentale.

Pour répondre à ma problématique, ce mémoire mettra l'accent sur deux concepts principaux, soit la culture Pachtoune et les Talibans / l'Armée du mullah Omar. Tout au long du mémoire, le terme Taliban sera utilisé pour décrire la construction sociale qui fut créée en Occident pour représenter la force politique afghane ayant contrôlé la presque totalité de l'Afghanistan de 1996 à 2001. Le terme Armée/régime du mullah Omar sera utilisé pour représenter plus adéquatement ce qu'est ce mouvement politique en soi en Afghanistan à partir de son origine historique et de son contexte culturel. Cette distinction est nécessaire pour éviter la confusion sous-jacente à l'utilisation du même signifiant pour illustrer deux signifiés différents et pour favoriser une bonne compréhension du texte. Cette

distinction entre les deux concepts ne doit pas être comprise comme un absolu et qu'aucun insurgé afghan ne se définit comme un Taliban. Le terme Taliban est parfois utilisé par les insurgés pour se définir, par exemple le *Tehrik-i-Taliban Pakistan* de Baitullah Mehsoud, chef de file de l'insurrection pachtoune au Pakistan. Par contre, plusieurs insurgés définis comme Talibans par les médias ne se définissent pas, eux-mêmes, comme Taliban, par exemple le réseau Haqqani. La distinction entre Armée du mullah Omar et Taliban est certes basée sur une certaine réalité, mais est surtout utilisée pour bien différencier deux représentations divergentes.

Les deux concepts principaux de ce mémoire, la culture pachtoune et l'Armée du mullah Omar, seront définis dans la première partie du mémoire. Le chapitre 1, sur la culture pachtoune, vise à définir celle-ci en fonction des études ethnographiques faites à son propos. Cette description est nécessaire afin de bien illustrer le contexte culturel spécifique duquel émerge l'Armée du mullah Omar. Les chapitres 2 et 3, sur l'Armée du mullah Omar, visent à expliquer ce mouvement politique afghan à partir de facteurs historiques et culturels et à illustrer certaines interprétations inadéquates qui ont été émises à son propos. Cette représentation est nécessaire afin de servir de base de comparaison avec la façon dont les Talibans furent représentés dans les médias.

La deuxième partie de ce mémoire contiendra l'analyse du concept de Taliban et de sa construction sociale. Pour procéder à cette analyse, un corpus de textes journalistiques choisis et la méthodologie adoptée composeront le chapitre 4. Ces textes seront décortiqués dans le chapitre 5 en utilisant la méthode d'analyse propositionnelle du discours afin de faire ressortir ce qui est dit, ou non-dit, à propos du concept de Taliban et de la culture pachtoune. Ces données seront comparées avec l'interprétation culturelle donnée lors du chapitre sur l'Armée du mullah Omar pour faire ressortir les différences. Dans le chapitre 6, la théorie de la construction sociale sera utilisée pour expliquer les causes, les raisons et les effets des différences entre ce qui est construit en Occident sur les Talibans par rapport à ce qui est manifeste en Afghanistan.

PREMIÈRE PARTIE

LE CONTEXTE CULTUREL ET HISTORIQUE

CHAPITRE I

LA CULTURE PACHTOUNE

1.5 Introduction

La culture pachtoune constitue l'un des principaux concepts étudiés par ce mémoire car elle structure les objectifs, les normes et les moyens utilisés par l'Armée du mullah Omar. Dans la mesure où ce mouvement politique émerge de cet environnement culturel singulier, il est indispensable de bien saisir le contexte culturel qui a permis sa manifestation. Ce chapitre vise donc à définir le groupement ethnique pachtoune. Celui-ci est composé de traits particuliers qui le distinguent des autres groupements identitaires qui forment l'Afghanistan.

Le terme Pachtoune¹ désigne un groupement ethnique² vivant principalement dans les régions tribales du Pakistan et dans le sud de l'Afghanistan. Ce groupe ethnique est estimé à environ 28 millions et est segmenté en une multitude de tribus³. À l'intérieur de cette

¹ Pachtoune sera le terme utilisé pour faire référence à cette culture. Plusieurs termes ont été avancés par différents chercheurs : Pathan, Pashtun, Pakhtun, Paxtun. Tous ces termes réfèrent au même groupe ethnique

² Pour ce mémoire, le terme ethnicité fera référence à une classification d'ordre et de frontières sociales basée sur l'identification d'un individu à une collectivité spécifique tel que définit par Barth (1969). Un mouvement ethnique doit a) comprendre tous les genres sexuels, tous les groupes d'âges et transcender les générations; b) posséder des qualités culturelles spécifiques par lesquelles un individu se différencie des autres classes ethniques; c) incorporer les membres avec leur identité culturelle passée et future et d) structurer une catégorisation du groupe sous un ethnonyme commun. Il est important de mentionner qu'un groupe ethnique peut difficilement être défini en-soi. Les groupes ethniques servent à distinguer différentes unités par rapport à d'autres. L'ethnicité n'est pas une qualité d'un groupement social, mais le produit d'une relation entre différents groupes dont l'expression varie en fonction des régions.

³ Les chiffres exacts de la population pachtoune sont difficiles à évaluer avec précision car a) il n'y a pas eu de recensement en Afghanistan depuis 1970; b) une bonne partie des Pachtoune vivent des

vaste superficie et de cette vaste population, il existe de nombreuses variances entre les différentes tribus vivant dans des régions distinctes.

Les Pachtoues disposent de caractéristiques qui les différencient des autres groupements ethniques de la région (Baloutche, Hazara, Tadjik, Ouzbek, etc.) et qui leur permettent de se reconnaître en tant que groupe distinct. La présence de ces caractéristiques permet à un individu de s'identifier en tant que Pachtoune et aussi d'être reconnu comme tel par sa communauté ou les autres groupes ethniques. Différents auteurs (Ahmed, 1980 et Barth, 1969) ont écrit sur les caractéristiques de l'identité pachtoune; celle-ci est définie par a) une **descendance patrilineaire**; b) un code normatif partagé nommé *pachtounewali*; c) une **ferveur pratique religieuse** de l'Islam et d) une langue commune nommée **pachtou**. Cette segmentation des caractéristiques identitaires sera utilisée comme guide pour définir la culture pachtoune. Les prochaines sections du chapitre vont aborder une à une chacune de ces caractéristiques pour décrire la culture pachtoune propre aux régions tribales.

Il est noté par Barth (1969) et Ahmed (1980) qu'il y a de grandes différences entre les différents sous-groupements pachtoues. L'expression de ces caractéristiques varie grandement et elles ne doivent pas être comprises comme des absolus ou comme étant partagées unilatéralement par tous les Pachtoues. Elles constituent des traits ayant été observés par plusieurs générations d'anthropologues, mais ne dictent aucunement que l'ensemble des individus de cette ethnie partage intégralement ces traits. Des variations existent entre les Pachtoues selon les différences régionales et économiques. La plus documentée de ces différences est celle entre les Pachtoues tribaux et les Pachtoues sédentaires (voir Ahmed, 1980).

deux cotés de la ligne Durand et migrent de façon saisonnière; c) les registres religieux tenant compte des naissances en Afghanistan ont été détruits par l'Armée du mullah Omar et d) les différentes guerres de l'Afghanistan ont grandement affecté les populations des différentes tribus (voir Noelle-Karmini, Schetter et Schlagintweit; 2002). Il n'y a pas de consensus sur le nombre de Pachtoues vivant en Afghanistan, mais il est habituellement convenu de les considérer comme le principal groupe ethnique de ce pays représentant environ 40 à 50% de la population afghane. Le nombre de Pachtoues vivant au Pakistan est aussi estimé, car l'État pakistanais doit transiger par l'entremise de chefs tribaux et il peut difficilement recenser les populations tribales (voir Dessart; 2001).

1.5 Descendance patrilinéaire

Le terme Pachtou *qawm*⁴ représente l'affiliation tribale avec et par laquelle le Pachtoune définit son identité. Le *qawm* est un concept couvrant une multitude de niveaux comme l'ethnie, la tribu, le clan, le village et la famille⁵. Un Pachtoune exprime son identité par rapport à l'autre : face à des non-Afghans, il est Pachtoune; face à des Afghans non-pachtoues, il se définit par sa confédération (*Ghilzai* ou *Durrani*); face à d'autres Pachtoues, il est membre d'une tribu spécifique (*Polpozai*, *Barakzai*, *Wardak*, etc); face à d'autres membres de sa tribu, il se définit en fonction de son clan (par exemple, la tribu *Barakzai* est divisée en six clans dont les plus connus sont les *Mohammedzai* et les *Shirzai*); face aux membres de son clan, il se définit en fonction de son village d'origine; face aux membres de son village, il se définit par sa famille et son père.

⁴ Le terme **qawm** est aussi présent chez d'autres groupements culturels afghans et représente aussi l'identité tribale de l'individu.

⁵ L'ethnie, la tribu, le clan, le village et la famille sont envisagés dans ce chapitre comme des structures identitaires qui façonnent les Pachtoues et qui s'insèrent dans le concept d'ethnicité défini précédemment. Le concept **d'ethnie** représente un ensemble de groupes locaux (habituellement des tribus) qui a) se reconnaissent par une origine commune; b) utilisent des langues apparentées; c) suivent des pratiques similaires pour organiser la vie sociale et d) partagent un système normatif. L'ethnie permet l'identification au groupe par le partage d'idées et de valeurs mais n'offre aucun apport tangible et économique. C'est la principale distinction qu'il y a entre l'ethnie et les autres structures identitaires pachtoues; la tribu, le clan, le village et la famille ont des impacts économiques et politiques directs (voir Barth, 1969). La **tribu**, en plus d'être une structure identitaire, est une entité politique flexible qui contrôle et administre un territoire. L'organisation politique tribale est pré-étatique et remplit un certain nombre de fonctions comme la sécurité d'un territoire (voir Fried, 1975). Les intérêts politiques d'une tribu pachtoune sont d'ailleurs souvent en conflit avec les intérêts du gouvernement afghan ou pakistanais. La tribu est habituellement composée de plusieurs clans. Tout comme la tribu et le groupe ethnique, le **clan** prétend unir les membres à partir d'une origine commune. La fonction du clan reste similaire à celle de la tribu, mais à une échelle plus locale (voir Dawod, 2004). Le **village** est une structure identitaire fondée sur un partage économique d'une région géographique limitée. Les membres du village peuvent être de différents clans ou de différentes tribus. L'affiliation identitaire est donc reliée surtout à des impératifs économiques et judiciaires locaux (Dawod, 2004). La **famille** est une structure identitaire fondée sur de petits groupes d'individus ayant des affiliations sanguines et vivant dans la même résidence ou dans le même espace. La notion de famille est fortement liée au concept de caste (Dawod, 2004). Les **castes** sont des classes professionnelles généralement héréditaires qui donnent aux individus une position sociale en fonction de leur naissance. Cette structure sociale n'est pas un élément identitaire puissant pour les pachtoues. Néanmoins certaines familles se définissent par leur occupation qui détermine leur positionnement social et qui est reprise par leur descendance. Le système de caste est présent en terre pachtoune, mais son application est moins étanche qu'à l'intérieur de l'univers hindou (Dumont, 1966).

La famille se trouve à être le noyau le plus fondamental de l'identité pachtoune. Chaque couche identitaire supplémentaire ajoute un sens et une histoire qui lui permet de se définir comme individu et comme membre de ces collectivités. Par contre, en cas d'émergence de conflit entre différentes couches du *qawm*, l'individu va habituellement prendre parti en fonction de ce qui est le plus proche de son noyau identitaire (Glatzer, 2002). Un *Mohammedzai* de la tribu *Barakzai* va mettre de côté ses différends avec les autres clans (par exemple le clan *Shirzai*) de la tribu lorsqu'il sera en opposition face à une autre tribu de la confédération *Durrani* (par exemple la tribu *Polpozai*). Il sera paradoxalement simultanément l'allié des *Polpozai* face aux *Ghilzai*, aux Tadjiks ou aux Hazaras. Chaque niveau de son identité est donc défini face à l'autre par le conflit. Le conflit permet de mettre de côté les conflits préexistants, dans la mesure où les parties prenantes ont avantage à mettre de l'avant une paix temporaire pour faire front contre un ennemi commun. Les conflits entre familles vont ainsi être mis de côté pour protéger le village, le clan ou la tribu.

Le *qawm* trouve sa source dans la généalogie familiale. Le noyau identitaire pachtoune et chaque couche subséquente est chargé d'histoires mythiques. L'individu peut savoir d'où il vient par l'historique de sa descendance paternelle. L'historique familial est transmis de père en fils. Chaque fils devient investi du passé de ses ancêtres masculins. Les conflits non résolus de ses ancêtres deviennent les siens tout comme les gloires et les reconnaissances. Le *qawm* vient donc transcender l'individualité pachtoune; il est plus qu'un simple individu. Il est la somme de son passé généalogique, mais aussi le responsable de l'honneur familial des générations futures⁶.

Chaque niveau identitaire du *qawm* est donc chargé d'histoires glorieuses, de trahisons et de conflits qui façonnent la relation qu'entretient le Pachtoune avec l'autre. Chaque niveau du *qawm* dispose de ses héros, de ses nobles batailles, de ses bons coups et de ses vendettas. Chaque clan et tribu porte habituellement le nom du chef historique et paternel

⁶ La thèse de Laurent Dessart (2001) offre une description intéressante des descendanceles généalogiques patrilineaires des tribus.

de ce groupement. Le suffixe « -zai » signifie en Pachtou « fils de »⁷, donc *Barakzai* signifie « fils de Barak ». Un individu de la famille *Nirimzai* membre du clan *Shirzai* et de la tribu *Barakzai* est donc le fils symbolique de plusieurs pères. Il porte ainsi un poids historique assez lourd⁸. La thèse de Dessart (2000) couvre le sujet des origines mythologiques des Pachtoues et ce n'est pas l'objectif de ce mémoire d'entrer en profondeur sur ce sujet complexe. À titre d'illustration, le tableau des tribus du sud de l'Afghanistan et la carte de la répartition tribale dans le sud de l'Afghanistan offrent une illustration de la segmentation et de la complexité du tribalisme pachtoune.

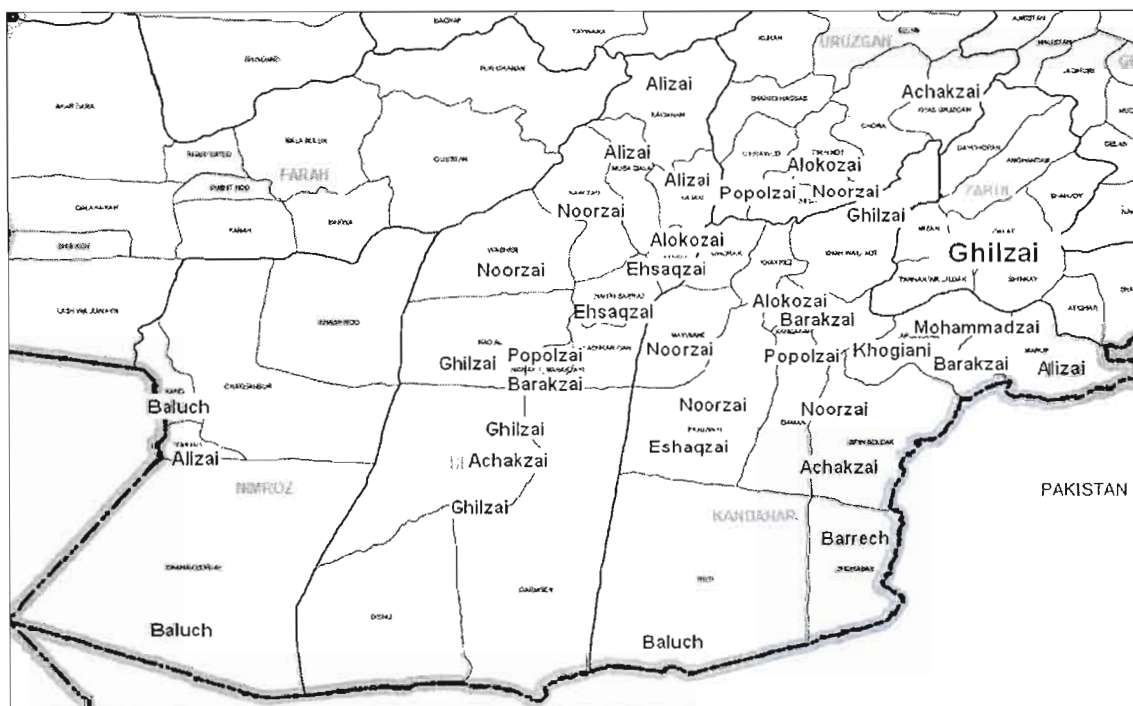


Figure 1.1 : Carte de la répartition tribale dans le sud de l'Afghanistan

(Tirée de Gustiozzi. 2006)

⁷ L'utilisation du suffixe -zai provient habituellement du sud de l'Afghanistan. Les tribus pachtoues du Pakistan utilisent moins souvent ce suffixe, néanmoins, l'héritage généalogique reste important bien que la forme puisse varier.

⁸ Un proverbe Pachtoune illustrant l'importance de la vendetta trans-générationnelle prend la forme d'une question-réponse. « Pourquoi avoir attendu 200 ans pour me venger? Parce que j'étais pressé ».

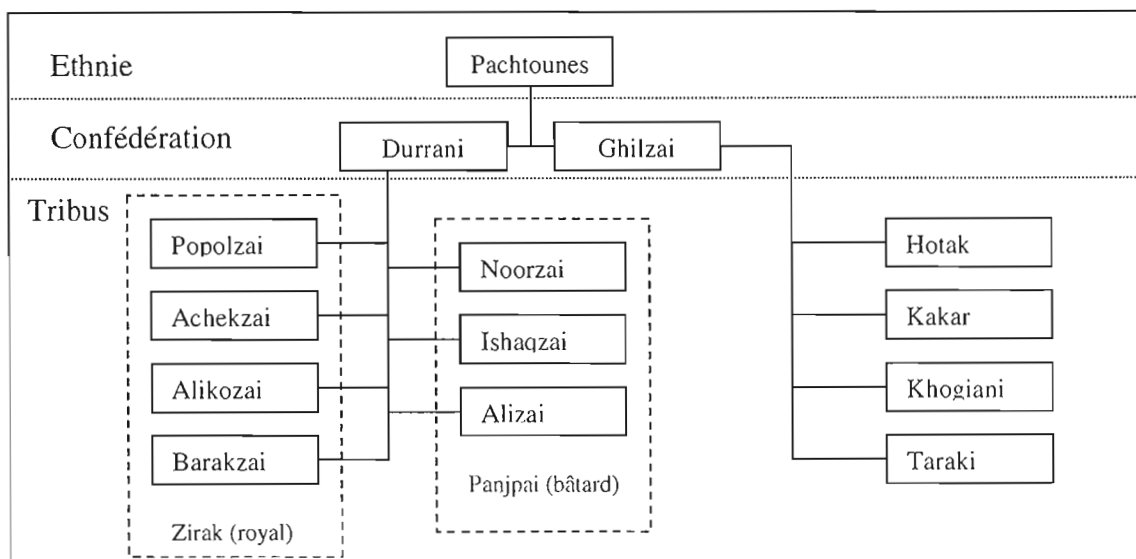


Figure 1.2 : Tableau des tribus du sud de l'Afghanistan
(Source : entretiens faites à Kandahar en 2006)

Tribus et castes

La culture pachtoune est considérée comme la plus importante des sociétés tribales de l'humanité en terme de population. Une tribu est un segment social dont la structure est basée sur des origines généalogiques (Dawod, 2004). Par son origine et son histoire distincte, une tribu se distingue d'une autre. Pour les Pachtounes, les tribus unifient et divisent l'humanité. Tous les hommes sont *Adamzai* (fils d'Adam en référence à la création du monde), mais tous ne sont pas *Barakzai*. Les Pachtounes trouvent principalement leur origine mythologique dans le caractère *Quays*, un des généraux du prophète Mohammed qui se serait converti à l'Islam dès ses débuts. Il aurait eu quatre fils ayant formé les quatre principales confédérations tribales. Bien que la majorité trouve son origine mythologique dans ce mythe, d'autres prétendent descendre de tribus juives (i.e. tribu *Affridi* de la *Khyber pass*). Tous ces mythes partagent la caractéristique d'être glorieux. Ils renforcent la

construction que le *qawm* d'une famille est supérieur à celui des autres et favorisent ainsi la compétition inter-familiale (voir Dessart, 2001).

Dans l'environnement semi-anarchique de l'Afghanistan et des régions tribales du Nord Pakistan, les tribus remplissent les fonctions pré-étatiques de stabilité et de sécurité. Il y a de nombreux contre-exemples à cette affirmation, mais de façon générale, les tribus favorisent la stabilité d'une région. La réalité politique des tribus est extrêmement complexe et plusieurs textes ont été écrits à ce sujet (Ahmed, 1980; Barth, 1959; Glatzer, 2002 et Lindolm, 1996). Les tribus appliquent leurs propres lois découlant de leurs traditions qui peuvent ou non être en lien avec la religion ou le droit étatique (Collinson, 2005). Les lois provenant des milieux urbains ont donc de la difficulté à être appliquées en milieux ruraux et il est difficile pour un État moderne d'exprimer sa souveraineté dans ces régions. Depuis la création de l'Afghanistan, Kaboul n'a, en effet, jamais contrôlé les régions pachtounes, même si les dirigeants ont presque tous été pachtounes (Collinson, 2005). Les lois pakistanaises ne sont toujours pas appliquées dans certaines zones de ce pays même 60 ans après sa création. L'insurrection actuelle dans le nord du Pakistan en est un exemple.

Outre l'importance politique des tribus, la lignée confère aussi à ses membres un statut particulier. Les Pachtounes proviennent de lignées généalogiques ayant un passé honorable et ils se doivent d'être dignes de ce passé. Pour garder l'honneur de leur famille, les Pachtounes doivent répondre à un code normatif strict (*pachtounewali*) qui sera abordé plus loin dans le texte. Certaines lignées ont aussi acquis des possessions et des droits particuliers, par exemple les *Sadozai* (lignée du Président Karzai descendant du premier roi d'Afghanistan) ou les *Mohamedzai* (lignée du roi Zahir Shah). Tout au plus, la majorité des Pachtounes sont propriétaires d'une terre ou d'un troupeau qu'ils doivent être capables de défendre par la force. Un enfant né d'un père n'ayant plus de terres ou de troupeau vient à perdre son statut de « Pachtounes » et devient membre d'une caste professionnelle (Barth, 1981; Dessart, 2001). La descendance familiale est donc structurante tant d'un point de vue identitaire que d'un point de vue socioprofessionnel.

Plusieurs auteurs (Ahmed, 1980; Barth, 1981 et Dessart 2001) mentionnent qu'en plus d'être un groupement ethnique, les Pachtones partagent des traits qui rappellent un système de castes⁹. Étant habituellement propriétaires¹⁰, ils entretiennent une relation de patron-client avec différents sous-groupes offrant des services aux propriétaires terriens (mullah, marchands, cordonnier, barbier, musiciens, etc.). Ces sous-groupes professionnels partagent les caractéristiques d'un système de castes et ne sont pas impliqués dans les décisions tribales de leur région. Ces castes professionnelles sont considérées inférieures, les membres de ces castes ne sont pas invités à appliquer la *pachtounewali*, ils sont peu ou pas impliqués dans les politiques tribales et ne portent habituellement pas d'armes¹¹. Les Pachtones, en plus d'être un groupement ethnique, peuvent donc aussi être envisagés comme une sorte de caste comprenant les propriétaires de terres ou de troupeaux qui sont impliqués dans les enjeux de la politique tribale¹². Autour de cette caste gravitent un certain

⁹ Le terme caste sera utilisé pour ce mémoire, mais le terme ne vise pas à signifier le système de caste hindou. Un système de caste est présent en terre pachtone, mais son application est moins étanche qu'à l'intérieur de l'univers hindou. Certaines professions restent étanches et se perpétuent de père en fils, par exemple les *sayiid* ou les familles de soufis ne se perpétuent que de père en fils; d'autres castes offrent une certaine mobilité sociale, un manœuvre peut devenir propriétaire terrien *manu militari* ou encore le fils d'un propriétaire peut devenir mullah *malawi* après avoir complété des études dans une *madrassa* prestigieuse. Barth (1981) identifie clairement les structures de castes et démontre leur importance, notamment dans les mariages. Il faut distinguer les castes professionnelles du positionnement tribal. Certaines tribus, par exemple les *Ghilzai* dans la région de Kandahar, sont éloignées du pouvoir et sont reléguées à des tâches inférieures. Ces tribus sont néanmoins distinctes des castes professionnelles comme par exemple les mullahs, les barbiers ou les musiciens.

¹⁰ Un paradoxe peut apparaître en comprenant les Pachtones comme un groupe ethnique et comme une caste. Il peut laisser croire que les castes professionnelles, comme les mullahs et les marchands, ne sont pas considérées comme Pachtone. Barth (1981) identifie spécifiquement les Pachtones à la caste des propriétaires terriens et des guerriers. Ces « véritables » Pachtones apparaissent comme l'archétype de ce que devrait être un Pachtone; ils « agissent » pachtone. De leur statut et de leur fonction, ils sont plus enclins à appliquer la *pachtounewali* et deviennent en quelque sorte des Pachtones de premier ordre. Les autres castes professionnelles, étant moins structurées par les normes de la *pachtounewali*, deviennent en quelques sortes des Pachtones de deuxième ordre. Néanmoins, un mullah ou un marchand reste sujet à ces valeurs, même si c'est de façon moins importante.

¹¹ Cette affirmation est surtout applicable dans les régions rurales et tribales. En zone urbaine, le port des armes est habituellement réservé aux forces de l'ordre. Depuis le conflit face aux Soviétiques, la caste des mullah porte de plus en plus les armes et est de plus en plus présente sur la scène politique. L'Armée du mullah Omar est en quelques sortes l'expression de cette caste religieuse.

¹² Le dicton « Parler pachton ne fait pas de toi un Pachtone; agir Pachtone fait de toi un Pachtone » illustre bien que l'identité des Pachtones est basée sur autre chose qu'une langue partagée. L'action, la possession et la volonté de transmettre à sa postérité un héritage symbolique

nombre de castes professionnelles entretenant une relation patron-client avec les Pachtoune. La possession de terres ou de troupeaux est donc extrêmement importante pour les Pachtoune, car c'est ce qui leur confère leur statut économique et leur place aux seins des conseils tribaux. Plusieurs vendettas trouvent leur source dans des conflits mettant en jeu des terres.

L'importance de l'origine généalogique et du statut social structure la portée que donnent les Pachtoune à leur honneur. Une atteinte faite à leur honneur ne touche pas que leur simple individualité, mais l'ensemble de leur descendance. Ils sont donc prêts à mettre leur vie en péril pour redresser leur honneur, au nom de leur famille. Cela peut aller jusqu'à impliquer la mort du fautif, mais se résout habituellement par une entente au sein d'un conseil tribale (*jirga*). Le concept de *jirga* est un élément central de la *pachtounewali* et sera décrit plus en profondeur dans la section à ce propos.

L'honneur pachtoune conditionne aussi les individus à effectuer des actions visant à prouver leur valeur et leur apport à l'histoire de leur *qawm*. En démontrant de la bravoure ou une prospérité, l'individu renforce l'histoire mythologique de sa collectivité. Cette dernière est habituellement constituée d'actions individuelles exceptionnelles plutôt que de faits collectifs. Tel que le mentionne Pouladda (1970), les Pachtoune expriment paradoxalement une forte individualité pour des fins collectives. Le fait d'arme exceptionnel d'un individu n'est pas fait, en soi, uniquement pour une cause ou pour son prestige, mais afin de renforcer la valeur de sa famille et de son *qawm*. C'est par le dépassement individuel que le Pachtoune passe à l'histoire collective.

Le rapport aux conflits

L'individu, à l'intérieur de la culture pachtoune, est appelé à se démarquer pour pouvoir être intégré à l'intérieur de l'historique familial. Cette forte pression transgénérationnelle

important et glorieux structurent la façon dont se définit un Pachtoune. Celui qui ne défend pas ses biens, qui se laisse bafouer et insulter n'est pas digne d'être Pachtoune. (Source : entrevues 2006)

provoque le paradoxe que les Pachtones doivent toujours être en compétition entre eux au nom de leur collectivité d'appartenance. L'histoire des *qawm* évoque les premiers et non les seconds. Il y a donc forcément jalousie, compétition et trahison qui se font à l'intérieur même du cadre familial (voir Lindolm, 1996). Si la compétition entre frères reste plutôt symbolique, la compétition entre cousins est féroce. Le terme *tarbour* signifie à la fois cousins et ennemis. Plusieurs conflits violents émergent entre cousins dont l'enjeu n'implique pas uniquement les acteurs de ce conflit mais aussi leur postérité (voir Ahmed, 1980). En plus des conflits familiaux, le Pachtonne vit aussi dans une réalité de conflits claniques, tribaux, ethniques, nationaux et même religieux. Le conflit est immanent en région pachtonne sous une facette ou une autre.

Les conflits internes sont par contre mis de côté lorsqu'un conflit se manifeste avec un groupe étranger. Les vieux conflits familiaux, claniques ou tribaux cessent d'être et les Pachtones s'unissent contre la menace étrangère. Il est à noter que l'Afghanistan n'a pratiquement pas connu de paix au cours des 100 dernières années et le contexte a souvent amené les Pachtones à s'opposer face à l'étranger (*Kaffir*, Britannique, Tadjik, Pakistanais, Soviétique ou Américain) (Voir Tanner, 2002). L'étranger, musulman ou non, est souvent étiqueté comme *Kaffir*¹³. Une fois la menace de l'étranger disparue, les conflits internes reprennent au point où ils avaient été laissés. Les terres pachtones sont donc faciles à conquérir du fait que les Pachtones sont divisés, mais elles sont difficiles à tenir du fait que les Pachtones s'unissent face à l'adversité.

L'opposition face aux Britanniques et aux *Kaffir* du Nuristan a forgé l'unité des Pachtones pendant les vingt premières années du XXe siècle. Dix années de troubles entre Pachtones ont suivi leur indépendance de 1919. L'unification entre Pachtones s'est faite temporairement dans les années 30 uniquement parce qu'un Tadjik avait pris le pouvoir à Kaboul. Une brève période d'instabilité a précédé le règne du roi Zahir Shah qui fut la seule période de paix qu'ait connue l'Afghanistan au XXe siècle, en omettant les trois tentatives d'invasion du Pakistan des années 60. Il fut renversé par son cousin Daoud dans les années 70, et il s'ensuivit dix années de conflits entre différentes factions. L'arrivée des

¹³ Mécréant, infidèle, athée. L'Occident et la modernité sont fortement associés au concept de *Kaffir*.

Soviétiques a permis à ces différentes factions de s'unir face à « l'ours rouge ». Une fois les Soviétiques partis en 1988, les différentes factions *moudjahidin* se sont battues entre elles. L'Armée du mullah Omar a permis d'unir les Pachtounes dans les années 1990 face au gouvernement islamiste et tadjik de Rabbani. En bref, une règle peut être formulée pour expliquer l'histoire politique pachtoune : l'unité face à l'étranger s'effrite à son départ, ce qui laisse graduellement assez de place pour qu'un autre étranger le remplace et mobilise de nouveau la cohésion pachtoune.

Dans cette réalité de conflits et de compétitions, toute alliance effectuée entre Pachtounes est comprise comme étant temporaire et jamais totalement absolue. Les relations interpersonnelles s'inscrivent habituellement à l'intérieur d'un jeu politique (Lindholm, 1996) et les alliés d'hier sont possiblement les antagonistes de demain. Tout est sujet au changement. L'autre Pachtoune est toujours un potentiel rival, les Pachtounes ont donc de la difficulté à s'engager dans des relations d'amitiés profondes (Lindholm, 1996 et Kaplan, 1990) ou à tenir des alliances qui perdurent dans le temps. Les alliances politiques afghanes, souvent éphémères, s'inscrivent dans cette réalité conflictuelle perpétuelle.

Le rôle de la femme dans la généalogie pachtoune

Dans cette réalité historique familiale exclusivement masculine, le rôle positif de la femme est absent. Les femmes ne peuvent apporter rien de glorieux au mythe familial. Le seul apport possible de la femme à l'histoire familiale est négatif (Ahmed, 1980 et Lindholm 1996). Elles sont porteuses de l'honneur familial; toute insulte portée à une femme est considérée comme dirigée contre la famille elle-même. Un simple affront touchant la sexualité d'une femme contamine l'historique familial. Une simple rumeur de sexualité extra-conjugale met une tache sur l'honneur de la famille. Si rien n'est fait pour rétablir l'honneur familial, les torts sont intégrés à l'intérieur des histoires des autres familles et se perpétuent dans la postérité (Ahmed, 1980). Les hommes pachtounes ne veulent pas porter le déshonneur transgénérationnel d'être historiquement reconnus comme cocus et d'avoir été incapables de contrôler/protéger leurs femmes. Les hommes protègent ainsi l'honneur

des femmes en bâtissant leur maison comme des châteaux-forts, en forçant la ségrégation des femmes sur la place publique et en imposant le port de la *burka*, aussi appelé *chadari*. Ces vêtements sont habituellement des coutumes qui remontent à des époques pré-islamiques. Par ces moyens, les hommes limitent leur propension à voir leur honneur entaché par des rumeurs remettant en cause la fidélité des femmes de leur famille (Collinson, 2005).

Il faut comprendre que les rumeurs touchant la fidélité des femmes sont très dangereuses en région pachtoune. Ahmed (1980) a répertorié plusieurs incidents mettant en jeu des rumeurs sur des femmes (*tor*) et la majorité de celles-ci mènent à l'exécution de la femme et du mâle suspecté. La femme ainsi sacrifiée permet à la famille de regagner son honneur face à la communauté.



Figure 1.3 : Exemple de *burka*

Les pires insultes pachtounes sont celles qui remettent en cause la sexualité maternelle. Les soldats canadiens en Afghanistan se font parfois provoquer avec des « *I fucked your mother* ». De telles affirmations entre Pachtounes finissent dans le sang. Les militaires canadiens sont d'ailleurs perçus comme faibles notamment à cause de leur incapacité à contrôler les femmes de leur entourage et à protéger leur réputation sexuelle. (Sources : observations personnelles et entretiens avec d'autres militaires)

La femme est donc, à l'intérieur de la culture pachtoune, reléguée à une position inférieure. D'une part elle n'est pas considérée comme sujet, mais comme objet de convoitise. Elle est reléguée au même statut que les biens représentant la prospérité. Les femmes sont vendues lors du mariage à fort prix et considérées par la suite uniquement pour leur capacité à produire une descendance mâle. Elles sont aussi échangées plutôt que des biens pour

conclure des ententes. En 2006, il nous a été rapporté que la valeur d'une femme était autour 15 000\$US.

Dans les relations conjugales, il est attendu qu'un homme domine sa femme. La violence conjugale est fréquente, voire normale. Lindholm (1996) mentionne d'ailleurs que les femmes se plaignent lorsqu'elles ne sont pas battues. Le terme misogynie peut certainement être utilisé pour refléter certains aspects de la culture pachtoune¹⁴.

Grimma (1992) mentionne que la souffrance est un critère pour qu'une femme soit reconnue en tant que Pachtoune. Une « vraie » Pachtoune doit vivre des malheurs pour être reconnue collectivement. Son statut social devient proportionnel à l'intensité des souffrances vécues. Ses histoires malheureuses deviennent contexte d'interaction entre femmes. Lindholm (1996) mentionne que les jeunes filles sont dès leur plus jeune âge soumises aux agressions physiques de leurs proches afin qu'elles apprennent la réalité d'être femme.

Le statut de la femme est habituellement limité au domaine privé (Ahmed, 1980), c'est-à-dire à l'intérieur des murs de leur maison. Elles sont considérées principalement pour leur capacité à générer une descendance. Les fillettes n'ayant pas la possibilité de promouvoir l'histoire de la famille sont donc perçues comme des objets permettant la reproduction de fils. Les femmes sont achetées d'une famille à une autre comme des marchandises. La descendance familiale de la femme devient dissoute à l'intérieur de l'historique familial de son mari une fois le mariage effectué. L'utilité des femmes est aussi présente dans l'entretien de la maison et dans des tâches simples comme main d'œuvre bon marché (Poullada, 1970). Un proverbe pachtoune mentionne qu'il y a trois choses qui font un homme prospère : l'or, les terres et les femmes. Elles sont donc symboliquement au niveau d'un bien. Elles n'ont pas de statut de sujet à l'intérieur de l'espace public pachtoune. Lindholm (1996) mentionne que les femmes pachtounes n'ont de l'influence publique que par l'entremise de leurs fils.

¹⁴ Plusieurs proverbes pachtounes reflètent cette situation : « Woman have no nose. They will eat shit; One's own mother and sister are disgusting; Women belong in the house or in the grave » (Kaplan, p.49)

Le droit de la femme d'avoir accès à une éducation et à des possibilités d'emplois a tenté d'être implanté en Afghanistan à partir des années 1920 et a toujours causé de vives réactions politiques. Le régime communiste de 1979 fut le plus agressif dans les politiques touchant le droit des femmes. Ce sont d'ailleurs en partie ces politiques qui ont aliéné la population rurale et mis en place les conditions pour l'arrivée des *moudjahidin*. Les écoles qui sont menacées en Afghanistan sont les écoles pour filles. La situation n'est guère plus rose au Pakistan. Bien que le gouvernement de ce pays ait tenté pendant 50 ans d'intégrer les femmes dans le système d'éducation, les filles ne comptent actuellement que pour 10% des étudiants des provinces tribales (Afridi, 2001). La sous-éducation féminine est une constante en terre Pachtoune¹⁵.

Les valeurs propres aux droits modernes de la femme sont en claire opposition avec celles de la tradition pachtoune. Les femmes sont considérées comme des possessions et non des sujets de leur propre existence. Elles ont un statut inférieur, sous-humain, et bien que la Charria leur accorde certains droits, ceux-ci ne sont pas appliqués. Tel que mentionné précédemment, les femmes sont marchandées ou utilisées pour résoudre des conflits, à l'instar des bétails¹⁶. Elles n'ont aucune part des héritages et ont peu ou pas de possessions. La vie publique leur est très difficile puisque le rôle de la femme se limite au domaine privé et leur fonction sociale consiste à plaire à leur mari ou à enfanter des enfants mâles (Emahdi, 2005).

1.5 Le code normatif de la *pachtounewali*

Tel que mentionné dans la précédente section, les Pachtounes se distinguent des autres groupes ethniques de cette région par leur descendance patrilinéaire qui leur confère une

¹⁵ Un de mes interprètes en 2006 me mentionna qu'il avait reçu plusieurs menaces de mort des gens de son village pour avoir envoyé ses filles à l'école. Même si la situation de la femme est loin d'être équivalente à celle de l'Occident, les régions Tadjik, Ouzbeks et Hazaras de l'Afghanistan offrent plus de possibilités et au minimum une éducation primaire aux filles.

¹⁶ Emhadi (2005) mentionne même que certaines femmes sont étampées au fer chaud pour identifier qu'elles sont la propriété de leur mari.

position sociale particulière et un honneur à protéger. La *pachtounewali*¹⁷ est le code d'honneur qu'appliquent les Pachtounes. C'est en agissant en concordance avec ce code normatif que les individus deviennent honorables (voir Ahmed, 1980; Barth, 1959; Barth, 1981; Collinson, 2005; Lindholm, 1982; Lindholm, 1996; Mahdi, 1986, Poullada, 1970 et Tribal Liaison Office, 2005). L'action est capitale dans la *pachtounewali*. Ce n'est pas le discours à propos de la *pachtounewali* qui importe, mais comment le Pachtoune agit. Un proverbe de cette culture mentionne que pour être Pachtoune, il faut agir pachtoune et non pas uniquement parler le pachtou.

L'honneur¹⁸, central à ce code, ne doit pas être compris en fonction des catégories occidentales. L'honneur à l'intérieur des catégories pachtounes implique tout ce qui permet à un individu de bien paraître et d'être considéré par sa collectivité (Ahmed, 1980). C'est par le regard de l'autre Pachtoune que ce code normatif prend sens. L'honneur devient ainsi synonyme de reconnaissance publique ou de gloire (Lindholm, 1996).

En occident, tricher à un examen est généralement considéré comme déshonorant. Même si l'enfant vient à acquérir de bonnes notes par ce moyen, ce moyen n'est pas collectivement jugé comme valable. En terre pachtoune, tricher à un examen est totalement honorable, car cela permet à l'individu de se distinguer par de bons résultats. Ce n'est pas le moyen qui importe, mais que la finalité permette à l'individu d'apparaître comme quelqu'un qui réussit aux yeux de la collectivité (voir Ahmed, 1980 et Lindholm, 1996). Ce n'est pas un hasard si le banditisme et la contrebande font partie intégrante des stéréotypes à propos des Pachtounes (Titus, 1998). Par ces moyens, l'individu acquiert rapidement de la prospérité et des ressources lui permettant de devenir influent dans sa communauté.

La *pachtounewali* est le moyen qui permet à l'individu de préserver l'honneur familial et de s'insérer à l'intérieur de l'histoire mythique de sa collectivité. La *pachtounewali* est le produit collectif structurant les normes et les coutumes pachtounes qui permettent à ce groupe ethnique de survivre et de se distinguer des autres groupes ethniques de la région. Il

¹⁷ *Pachtounewali* signifie code des Pachtounes

¹⁸ Le terme *nang* vient à signifier l'honneur. Le terme *nangwali*, code d'honneur, est utilisé comme synonyme de *pachtounewali* dans les régions tribales pachtounes.

s'agit d'un code émergeant de la tradition orale des Pachtones, qui n'est pas formalisé par un État ou une religion, mais qui est profondément intégré au sein des individus. La *pachtounewali* est assimilée au point qu'elle n'a pas besoin d'une autorité pour être imposée. Les Pachtones « agissent de façon pachtone » naturellement et authentiquement. Ce mécanisme culturel régit cette société en profondeur et dresse ce qui est acceptable ou non en parallèle aux interdits religieux (15 (UK) PSYOPS, 2006).

La *pachtounewali* reste un code flexible et vivant qui s'impose malgré les traditions millénaires qui la précèdent. Elle est basée sur une compréhension collective et n'émerge pas d'une seule autorité. Même si elle est étrangère aux catégories de la pensée occidentale, à l'intérieur des catégories pachtones, ce code est cosmopolite, égalitaire et démocratique (15 (UK) PSYOPS, 2006). Cosmopolite au sens où les étrangers sont bien accueillis tant qu'ils ne s'insèrent pas dans les jeux politiques pachtones et qu'ils acceptent la souveraineté de ce groupe ethnique au sein de leur territoire. Égalitaire au sens où tous les Pachtones sont considérés comme fondamentalement égaux, un riche propriétaire terrien n'a pas plus de droits que celui avec moins de moyens. Démocratique au sens où tous les Pachtones peuvent participer à leur conseil tribal (*jirga*) avec un poids politique égal. Il est important de mentionner que sont exclus de cette égalité et démocratie les étrangers et les femmes. En fait, l'étranger n'est accepté que dans la mesure où il serait passif et soumis.

Les principaux points de la *pachtounewali* touchent des valeurs comme l'**honneur**, la **bravoure**, l'**indépendance**, la **compétition**, la **justice** et l'**hospitalité** (voir Ahmed, 1980; Barth, 1959; Barth, 1981; Collinson, 2005; Lindholm, 1982; Lindholm, 1996 et Mahdi, 1986). L'importance de l'honneur a été expliquée au début de cette section. C'est l'honneur qui structure l'historique de la *qawm* et qui permet à l'individu de préserver son statut. Certains Pachtones peuvent perdre leur honneur et sortir ainsi de l'historique familial. Ils s'intègrent alors dans les différentes castes professionnelles qui gravitent autour des Pachtones. Dessart (2001) mentionne que certains membres non-Pachtones peuvent éventuellement devenir Pachtones, dans la mesure où ils appliquent la *pachtounewali*. Selon cet auteur, ils sont alors intégrés dans l'historique familial par l'entremise d'un père spirituel comme s'ils étaient adoptés.

La *pachtounewali* met un accent sur la bravoure (Ahmed, 1980; Barth, 1959 et Barth, 1981). Cette valeur renvoie aux capacités d'un Pachtoune à s'opposer à l'adversité. La bravoure permet de s'illustrer comme individu honorable et illustre. La bravoure s'exprime surtout, mais pas uniquement, par les exploits martiaux. Même dans la mort, l'individu est collectivement remémoré s'il participait à un conflit honorable. Son décès renforce la valeur de son *qawm*. Un proverbe Pachtoune mentionne qu'il vaut mieux avoir une mort honorable que de vivre dans le déshonneur. Cette importance de la bravoure fut et est toujours perceptible sur le champ de bataille Afghan; les insurgés ont peu ou pas peur de la mort (Roy, 1985). Il faut rappeler l'importance de la guerre dans la création identitaire d'un *qawm*; c'est souvent par des faits militaires mythologisés qu'une tribu se distingue d'une autre. Le conflit et la bravoure ancestrale aident le Pachtoune à se définir.

Le respect de soi est aussi renforcé par la *pachtounewali*. Chaque individu se considère comme égal ou supérieur aux autres Pachtounes. Cette dignité se préserve en défendant vivement leur réputation face aux insultes. Le plus pauvre des Pachtounes va protéger mordicus sa réputation par tous les moyens à sa disposition. Une insulte va certainement provoquer une insulte en réplique. Ce jeu de posture peut escalader et tourner à des violences physiques. La réputation est foncièrement liée à l'honneur familial (Voir Ahmed, 1980 et Lindolm, 1996).

L'indépendance

Kaplan (1990) mentionnait dans son livre que le conflit afghan-soviétique a été très dispendieux pour les Afghans. Contrairement à d'autres ethnies de la région (Ouzbek, Tadjiks, Turkmène), les Afghans n'ont pas voulu céder leur indépendance politique au prix de leur confort et de leur qualité de vie. Les Afghans auraient pu bénéficier de la richesse économique de l'URSS, mais ils ont accordé plus d'importance à leur indépendance. Ils se sont battus pour leur liberté au prix de leur confort. Le même raisonnement est aussi à l'œuvre face à la Compagnie des Indes Orientales des Britanniques, face aux Perses ou encore face aux Moghols. L'importance que porte la *pachtounewali* à l'indépendance

diminue la propension d'un individu à se soumettre à un contrôle étranger. Ce constat est perceptible tant à un niveau politique (Kaplan, 1990) qu'à un niveau interpersonnel (Ahmed, 1980; Lindolm, 1996).

La *pachtounewali* renforce la forte passion des Pachtounes pour leur liberté politique. L'honneur est considéré par la démonstration d'indépendance, d'autosuffisance et d'autonomie (Mahdi, 1986). Les Pachtounes n'aiment pas être soumis, que ce soit à un gouvernement, un seigneur de la guerre ou des étrangers. Ils ont historiquement tendance à s'opposer violemment à ce qui limite leur liberté (Kaplan, 1990). L'opposition aux Britanniques, aux Soviétiques ou encore aux pouvoirs étatiques du Pakistan et de l'Afghanistan sont des exemples contemporains. Ils sont habituellement fiers d'être considérés à l'intérieur du stéréotype britannique des « races guerrières » (Titus, 1998). Ils sont aussi très fiers d'avoir été un des rares groupes ethniques à avoir vaincu deux des plus grandes forces de l'histoire humaine : l'empire britannique et l'union soviétique (sources : entrevue 2006).

Cette passion pour leur indépendance est une distinction majeure avec la culture baloutche. Les Baloutches sont un groupe ethnique qui partage une partie des zones tribales, soit le Baloutchistan. Ils partagent plusieurs caractéristiques avec les Pachtounes, mais se distinguent principalement par une langue différente et par leur relation au pouvoir. Chaque Pachtoune se considère comme son propre chef alors que les Baloutches ont tendance à obéir à une hiérarchie tribale. La culture baloutche est considérée comme hiérarchique alors que la culture pachtoune est acéphalique. Les chefs pachtounes ne le sont que de façon temporaire et toujours dans une logique de compétition. Les décisions importantes sont prises en communauté lors d'un conseil tribal. À ce moment, tous les Pachtounes ont un poids égal et les décisions sont prises à l'unanimité. Un proverbe pachtoune illustre bien l'acéphalité de ce groupe ethnique : « Tous les hommes sont des Khans (roi) ».

« The democracy of the Code implies is in a sense real, no Pukthun is master of another. He is not bounded by tedious daily ritual or commensal rules that can defile him. He interprets for action the fundamental requirements of the Code and the larger ones of Islam, often reduced to formal prayers, and apart from these is largely free to organize his life for himself. For instance there is little societal shame attached to a smuggler, murderer or drug addict as there would

be in any village society on the subcontinent. If he smuggles that is *his* business, he recognizes no formal borders in his lands, they were neither made nor accepted by him; if he kills that is part of *his* Code; if he takes opium that is *his* weakness. Society may not approve but it will not act against him as long as he does not violate the Code. He alone is responsible for the laws of revenge. » (Ahmed, p.96)

Pour pouvoir affirmer leur indépendance, l'accès aux armes est considéré comme incontournable (Ahmed, 1980). Les Pachtones vivent dans une culture des armes, trait existant avant l'invasion soviétique, mais renforcé par celle-ci. Chaque famille doit, pour assurer sa sécurité et pour appliquer la justice familiale, disposer d'armes à feu. Il y a des marchands d'armes dans plusieurs bazars pachtones, tant en Afghanistan qu'au Pakistan. Il est en effet possible d'acheter au nord de Peshawar pratiquement n'importe quelle réplique d'arme. Ces répliques sont fabriquées par des usines appartenant à la tribu *Afridi*. Il est possible d'acheter dans ces bazars, sans contrainte, des AK-47, des Uzis et des RPG-7 pour une fraction de leur prix original. Les armes deviennent ainsi un symbole et un outil incontournable et nécessaire pour la protection de l'honneur et la défense des biens familiaux.

L'idéal d'indépendance dans la *pachtounewali* est lié à l'idéal d'égalité. Tous les Pachtones sont nés égaux, car ils proviennent tous du même ancêtre commun : *Quais*, un Général du Prophète Mahommed. Les inégalités économiques et sociales sont perçues comme le produit des actions individuelles et ne sont pas données en-soi par la généalogie familiale de l'individu (Ahmed, 1980). Par conséquent, la hiérarchie sociale est vue comme une structure changeante et pouvant être remise en question. Tous les Pachtones se perçoivent donc comme fondamentalement égaux et deviennent différents par leurs actions (Barth, 1959). Ceci étant dit, certaines familles (par exemple la famille Karzai) ont un héritage historique très fort. Ces familles constituent l'exception à cette norme d'égalité par la *pachtounewali*.

La justice

La loi du talion est appliquée dans les codes de la *pachtounewali*. Elle enseigne qu'un Pachtoune est en droit de se venger d'une injustice œil pour œil, dent pour dent. La rétribution judiciaire est expéditive et souvent sanglante (pour des exemples, voir Ahmed, 1980). Puisqu'il n'y a pas d'institutions étatiques capables de garantir la justice ou la sécurité en région tribale pakistanaise ou afghane, ces responsabilités sont assumées par les familles et les clans. Lorsque les enjeux impliquent plusieurs familles, le village ou le clan se rassemble pour répondre au problème.

Avec l'arsenal à la disposition des Pachtounes, la loi du talion devient rapidement la loi de la jungle. Les seigneurs de la guerre peuvent imposer leur volonté par la force dans la mesure où ils sont influents dans les politiques tribales. Les bandits de grand chemin sont fréquents tant au Pakistan qu'en Afghanistan. Les Pachtounes ont une réputation régionale plus que centenaire d'être pilleurs, le mot *razzia* vient notamment du pachtou. Tant les Perses, les Moghols que les Britanniques ont tenu ce préjugé à l'égard des Pachtounes (Tanner, 2002 et Titus, 1998).

Chaque famille protège ses biens du mieux qu'elle peut¹⁹ et tente de venger les méfaits commis à leur endroit. Les méfaits perçus sont autant ceux contemporains que ceux racontés au travers des histoires familiales. Une injustice commise par un tiers reste en jeu tant et aussi longtemps qu'elle n'est pas vengée.

La *pachtounewali* met aussi en jeu des structures qui limitent l'utilisation de la violence pour régler les injustices perçues. Les méfaits peuvent être oubliés moyennant une dette, une décision unanime d'une *jirga* ou une demande de pardon (*nanawate*²⁰) expressément demandée par le fautif. Dans la mesure où ces mécanismes n'ont pas été utilisés et qu'il soit

¹⁹ Les maisons pachtounes ont tendance à réunir une famille élargie à l'intérieur d'un domaine barricadé de murs ressemblant à un château-fort. L'architecture est faite de façon à ce que la maison puisse être facilement défendable en cas d'agression. Les murs constitués de boue condensée par la chaleur du soleil résistent effectivement à de forts calibres.

²⁰ *Nanawate* est utilisé lorsqu'un parti est vaincu. Il se rend dans la maison du vainqueur et lui demande pardon. Sous *nanawate*, un ennemi repentant est pardonné et les relations familiales ou tribales reprennent leurs cours pacifiques.

possible d'agir, il est important pour un Pachtoune de se venger (voir Barth, 1959 et Lindolm, 1982).

Badal est le terme pachtou qui signifie à la fois vengeance et justice. La vengeance étant comprise comme justice. L'impératif de *badal* conditionne les Pachtounes à chercher justice peu importe si le méfait individuel ou familial a été commis dans un passé lointain ou une région géographique éloignée. Ahmed (1980) mentionne l'importance de faire *badal* lorsque l'enjeu touche la réputation des femmes de la maison. Les insultes jetant un tort présumé aux femmes finissent souvent dans un bain de sang tant pour les femmes visées que pour les hommes ayant formulé les insultes.

L'hospitalité

L'hospitalité est un trait particulier des Pachtounes (voir Lindolm, 1982). Chaque personne demandant l'hospitalité²¹ à un Pachtoune doit être traitée avec le plus grand soin. Les meilleurs plats sont offerts et tout est fait pour que les invités soient le plus confortable possible. Cela implique de démontrer de l'hospitalité à tout visiteur, indépendamment de son origine ethnique, religieuse ou nationale sans demander de rémunération ou de faveur en retour. Cette démonstration s'inscrit dans une logique de dépense. Ahmed (1980) mentionne que les Pachtounes s'endettent pour offrir à leurs hôtes des luxes qu'ils ne peuvent pas s'offrir eux-mêmes. Les Pachtounes considèrent l'hospitalité comme l'une de leurs meilleures vertus.

Ahmed (1980) mentionne l'importance de l'hospitalité dans la démonstration de l'honneur. En offrant ses meilleurs mets et en se démontrant comme un hôte exceptionnel, le Pachtoune démontre sa prospérité et la richesse de sa famille. Les familles les plus prospères entretiennent une maison pour homme (*hujra*) dans laquelle les autres hommes d'un village passent le temps sous l'hospitalité du propriétaire. Barth (1959) explique l'importance de ces *hujra* lors des conflits de villages. L'hospitalité d'un hôte lui offre un

²¹ Le terme *melmastia* est utilisé pour signifier l'hospitalité.

poids politique significatif. Lindoln (1996) mentionne aussi l'importance de l'hospitalité comme mécanisme de contrôle de la violence. Un Pachtoune peut fuir un endroit avant de risquer de se faire tuer par une famille antagoniste, l'hospitalité que lui offrent d'autres Pachtounes qui ne sont pas engagés dans le conflit permet au fugitif de survivre.

En plus d'impliquer une dépense significative de biens, l'hospitalité implique de protéger l'hôte de toute menace extérieure. Une fois un invité accepté dans l'enceinte de la maison, il doit aussi être protégé de toute force hostile. Il serait très déshonorant pour une famille qu'un hôte se fasse tuer alors que l'hospitalité lui était offerte²². Peu importe qui est l'invité, il doit être protégé; autant un autre Pachtoune qu'un criminel recherché par les autorités.

Le conseil tribal (*jirga*)

Jirga est le terme pachtou qui représente l'espace dans lequel les décisions collectives sont prises. Tous les Pachtounes masculins adultes ont le droit de se présenter et de participer à une *jirga*. La discussion se fait habituellement en rond, les personnes les plus influentes sont habituellement assises en avant-plan et les plus jeunes en arrière. La *jirga* peut être utilisée pour régler des conflits à l'intérieur de la communauté ou pour décider différentes actions collectives devant être prises (voir Ahmed, 1980 et Barth, 1959).

Les discussions d'une *jirga* doivent mener à un consensus. Les négociations sont donc publiques et tempérées par les autres membres de la collectivité. Tous peuvent proposer des solutions ou des compromis. Une fois un consensus atteint, tous les membres y sont

²² Une histoire m'a été contée représentant bien l'importance de l'indépendance et de l'hospitalité pour les Pachtounes. Le mythe met en jeu un animal fuyant un roi qui était à sa chasse. L'animal entre dans la tente d'un Pachtoune. Ce dernier panse ses blessures, offre de l'eau et cuisine ses meilleurs plats. Puis le roi arrive avec son armée, il demande au Pachtoune s'il a vu l'animal. Le Pachtoune répond que l'animal est dans sa tente. Le roi mentionne que l'animal est sa proie et qu'il désire le tuer. Le Pachtoune mentionne au roi et à son armée que s'il désire tuer l'animal, le roi devra d'abord le tuer. Ce mythe illustre l'indépendance à laquelle tiennent les Pachtounes même face aux rois et l'importance de mettre sa vie en jeu pour sauver toute personne sous son hospitalité, y compris un animal.

assujettis. Il est mortellement dangereux pour un Pachtoune de s'opposer à une décision d'une *jirga* auquel il a participé. Le seul moyen de ne pas souscrire à la décision collective est de partir en protestation (Barth, 1959 et Lindolm, 1996).

Certaines *jirga* nécessitent la représentation d'un membre de la collectivité (réunion de tribu ou de province). Celui-ci est alors choisi à l'unanimité par le groupe. Le parlement afghan (*Loya jirga*; signifiant grand conseil) est fondé sur les principes de la *jirga*, mais les représentants sont élus en fonction du suffrage obtenu. Plusieurs critiques afghanes ont été adressées face à ce mécanisme politique (Noelle-Karmini, Schetter et Schlagintweit, 2002). La représentativité démocratique par le vote n'a pas le même poids que la sélection unanime du représentant²³. La *Loya jirga* est présentement constituée de plusieurs anciens seigneurs de guerre qui ne représentent pas vraiment leur collectivité. Certains députés ont été élus avec moins de 1% du suffrage obtenu étant donné la fragmentation des partis politiques et le faible taux de participation au processus électoral dans le sud de l'Afghanistan. Certains auteurs (Noelle-Karmini, Schetter et Schlagintweit, 2002) mentionnent que la *Loya jirga* n'a jamais été une structure politique efficace ou légitime. Les *jirgas* locales ont plus de poids et sont plus influentes que les décisions étatiques rarement appliquées en régions rurales. Barnett Rubbin, lors d'une présentation en 2007 à Montréal, affirmait que l'Afghanistan a historiquement toujours eu un gouvernement qui était très loin de la gouvernance. Les décisions qui affectent la population, la gouvernance, ne sont historiquement pas prises par le gouvernement. Les conseils locaux ont plus de poids dans la gouvernance que les députés ou les présidents.

Ahmed (1980) ajoute deux concepts à la *pachtounewali* qui ne sont pas mentionnés par d'autres auteurs : *tarboorwali* et *toor*. *Tarboorwali* réfère au jeu de compétition qu'il y a entre cousins ou antagonistes. *Toor* réfère aux efforts déployés pour maintenir l'honneur des femmes du foyer. À son avis, ces concepts structurent la *pachtounewali*. Ces concepts ne peuvent être soumis à aucun compromis. Les interdits collectifs ou religieux ne tiennent plus lorsque l'honneur est mis en jeu par ces deux concepts. L'individu doit transgresser les interdits religieux pour agir en Pachtoune et utiliser pleinement la violence pour réparer les

²³ Certaines provinces de l'Afghanistan ont eu des taux de participations aux dernières élections inférieurs à 30%. Le Président Karzai est loin de faire l'unanimité dans le sud de l'Afghanistan.

torts perçus. Une personne refusant d'agir pour rétablir l'honneur entaché par ces deux concepts sera collectivement vue comme n'agissant pas en Pachtoune.

1.5 La pratique religieuse des Pachtounes

L'expression de l'islam en région pachtoune est particulière et permet de caractériser les Pachtounes par rapport aux autres groupes ethniques (Ahmed, 1980; Barth, 1969). Un des objectifs de cette recherche est de voir l'islam comme un phénomène conditionné par différentes réalités culturelles qui structurent la façon dont cette religion s'exprime. L'islam sera envisagé comme un phénomène qui n'a pas d'existence ontologique propre, mais comme étant une construction sociale. En tant que tel, il devient le reflet des valeurs, des idéaux et du mode de vie de la société de laquelle il émerge. Cette recherche ne jugera pas l'islam des Pachtounes comme étant ontologiquement vrai ou faux, l'islam pachtoune est le reflet de cette culture.

L'islam est un point central de l'identité pachtoune (Ahmed, 1980). Ces derniers ne peuvent concevoir qu'un membre de leur groupe ethnique soit autre chose que musulman²⁴. L'islam pour les Pachtounes reste une interprétation locale des concepts généraux de cette religion. Son expression apparaît comme une fusion entre la *pachtounewali* et le Coran. Islam et *pachtounewali* deviennent une adéquation de l'ensemble de la collectivité pachtoune, il vient à couvrir l'ensemble de leurs valeurs et de leurs interdits. L'islam pachtoune dépasse donc les écrits du Coran ou des *Hadith* et inclut un ensemble de normes et de traditions non-écrites propres à ce groupe culturel.

Les systèmes normatifs de la *pachtounewali*, de l'islam et de l'État entrent souvent en conflit car ils stipulent des propositions différentes sur les mêmes sujets. Les Pachtounes pakistanais utilisent la formule suivante pour signifier la prépondérance de leurs traditions

²⁴ Un Pachtoune s'était converti au christianisme en Afghanistan au cours des années 2000. La collectivité Pachtoune considérait très sérieusement de le décapiter; il fut finalement considéré comme fou et immigra en Italie. Utiliser la folie comme argument pour expliquer pourquoi un Pachtoune change de religion illustre bien l'importance qu'accorde ce groupe ethnique à l'islam dans la fondation de leur identité.

sur les autres systèmes normatifs : « Cela fait 3000 ans que je suis Pachtoune, 1000 ans que je suis Musulman et 50 ans que je suis Pakistanais ». Les traditions tribales ont donc primauté lorsqu'il y a conflit entre les différentes prescriptions normatives. Par conséquent, même si l'islam et l'État mentionnent, par exemple, que les femmes ont le droit d'avoir accès à l'héritage du père, les traditions tribales restent appliquées et les femmes n'ont de facto pas accès aux héritages.

Outre l'importance de la *pachtounewali* dans leur pratique religieuse, les symboles religieux sont reconnus pour leur signification sociale et non pas pour leur valeur théologique. Comme le mentionne un anthropologue : « Islam is not determinant, but an expressive and integrative symbol of their cultural identity and of their political opposition to the constraints of foreign rule » (Sharani, 1984, p.249). Le Coran est traité avec déférence, car il est un symbole social d'appartenance, et non pas pour sa valeur théologique. Une bonne majorité des Pachtoune sont illettrés et la presque totalité ne savent pas lire l'arabe. Le Coran, écrit en arabe, ne peut pas être un outil permettant la compréhension des enseignements du Prophète, mais vient néanmoins à représenter l'ensemble des valeurs collectives transmises oralement. Le livre est en-soi illisible pour eux, mais ils le gardent comme un objet d'une valeur inestimable²⁵.

D'autres symboles sont ainsi considérés comme des représentations inhérentes de l'islam alors qu'ils sont plutôt des artefacts culturels. La *burka*, ce vêtement que portent les femmes pachtoune recouvrant tout le visage avec un grillage, est considérée comme un symbole musulman, alors que le port de la *burka* provient probablement de traditions pré-islamiques. Associer la *burka* à l'islam est inadéquat; la *burka* est surtout un produit de la culture pachtoune. Elle est comprise comme musulmane dans la mesure où les Pachtoune font une adéquation entre ce qui est pachtoune et ce qui est musulman.

Le port de la barbe est un autre symbole jugé islamique par les Pachtoune, alors que c'est un symbole hautement culturel. Dans la région de Kandahar, les seules personnes ne portant pas la barbe sont celles considérées comme homosexuelles ou comme *kaffir*.

²⁵ La rumeur qu'un Coran ait été brûlé par les Américains fut suffisante pour mobiliser le Président Karzai en 2007

Ahmed (1980) mentionne que les mullahs prêchaient que le port de la barbe était un symbole de religiosité et que les hommes ne portant pas de barbe étaient *kaffir*.

Ahmed (1980) mentionne aussi que l'unité entre l'islam et la *pachtounewali* est exprimée socialement par la juxtaposition physique entre la mosquée et la *hujra*. Les deux partagent souvent la même enceinte. Ces deux bâtiments sont en soi des représentations d'institutions différentes pour un observateur extérieur, mais pour les Pachtones, ils sont en adéquation.

« The Pukthuns accepts religion without doubts or questions, there is no conflict between his Code and Islam. Indeed he sees the Code as embedded in Islam, and where there is contradiction, as in the taking of interest for loans or not allowing women their rights, he accept his guilt frankly... Deviance from Islamic law are partly legitimized in the eye of society by a frank recognition of deviance and are explained as Puktho *riwaj*, as if by such an explanation the guilt would be extenuated or even exculpated. 'Yes there is contradiction, we are wrong, but can a Pukthun be anything but a Muslim?' His attitude to the Almighty is that of a favourite. Native exegesis rests on the assumption that the Pukthuns were a favoured Islamic group. He carries no stigma of forcible conversion. His Islam reaches back to the origins of the religion. » (Ahmed, 1980; p.106)

L'islam est donc un élément central de l'identité pachtone. La place de l'individu au sein de la société est dictée à sa naissance comme étant en-soi musulman et pachtone. Peu importe les comportements subséquents, son identité transcende les événements. Il peut tuer, voler, piller ou cultiver du pavot sans que cela n'inquiète son identité comme musulman bien qu'il soit conscient des interdits transgressés (Ahmed, 1980).

La presque totalité des Pachtones s'identifient comme Sunnites et suivent l'école juridique d'*Hanafi*. L'islam est constitué de cinq piliers formant la fondation de cette religion : la profession de foi (*kalima*), les prières (*munz*), le jeûne (*rojay*), le pèlerinage (*hajj*) et la dîme (*zakat*). À ces cinq piliers de l'islam s'ajoute pour les Pachtones le sixième pilier du djihad. Les prochains paragraphes vont approfondir la façon dont s'exprime chacun des six piliers en terre pachtone. La littérature étant relativement faible sur le sujet, plusieurs des points viennent d'observations personnelles acquises pendant mon déploiement en 2006.

La profession de foi est centrale pour les Afghans. Au niveau symbolique, presque tous les drapeaux de ce pays ont contenu la *kalima* dans sa représentation. Les drapeaux de l'Afghanistan ont changé à chaque régime. Les drapeaux représentant le régime du Mullah Omar représentent certainement le mieux la profession de foi, car c'est un drapeau blanc avec la *kalima* écrite en noir. Celle-ci reste toujours inscrite sur le drapeau actuel de la république islamique de l'Afghanistan. Le premier pilier est considéré comme absolu et le réfuter serait mortel pour un Pachtoune²⁶.



Figure 1.4: Drapeau de l'Armée du mullah Omar

Les prières sont effectuées habituellement cinq fois par jour, les prières du vendredi étant plus significatives que celles des autres journées. Cette journée est très importante dans la région de Kandahar; tout ralentit ou arrête : sur la cinquantaine de roquettes qui sont tombées sur le camp durant mon déploiement aucune ne fut lancée un vendredi, il y avait moins d'attaques et les livraisons ralentissaient. Tel que le rapporte Kaplan (1990), c'est l'action en-soi de prier qui est importante pour les Pachtoune, pas sa signification théologique. Le rituel est effectué de façon automatique sans vraiment chercher à comprendre la signification et le sens des actions posées. La compréhension du rituel ne dépasse pas le cadre tautologique : il faut prier car les musulmans doivent prier. La vérité s'exprime pour les Pachtoune par l'action et non la parole. L'extrapolation d'un sens au rituel est minime voire absente. L'action de prier cinq fois par jour est simplement la démonstration de sa religiosité et de son identité.

Je fus déployé pendant le ramadan de 2006. Tel que le mentionne Ahmed (1980), ce mois est presque universellement respecté. Même les insurgés continuaient à jeûner pendant les combats alors que cette pratique pouvait être contournée. L'identité musulmane pour les

²⁶ Un de mes traducteurs a pris au moins un mois avant de me dire qu'il ne croyait plus à l'islam. Il tenait cela secret pour ne pas que ça se sache car il craignait pour sa vie. Selon lui, les gens de son village d'origine le tueraient pour cela. Il cachait un livre sur le yoga et pratiquait en cachette ces techniques de méditation.

Pachtounes s'exprime par l'action. Le jeûne exprime ce qu'ils sont par l'action. Le ramadan n'a pas influencé l'intensité des combats. Les rumeurs voulant que le ramadan soit une période propice pour le djihad ne se sont pas concrétisées en 2006, en 2007 ou en 2008 dans le sud afghan. Le cycle agricole du pavot a une plus grande influence sur l'intensité du conflit que toutes formes d'expressions religieuses.

Le pèlerinage à la Mecque (*hajj*) est considéré comme une étape importante à accomplir, mais il n'est pas essentiel. Les personnes ayant fait un pèlerinage à la Mecque sont considérées avec un statut particulier (*hajji*) qui leur donne une autorité symbolique significative. Ce statut reste néanmoins moins important que d'autres titres pachtounes. Le titre « *hajji* » vient habituellement à défaut d'avoir un titre plus prestigieux. Plusieurs personnes sont conscientes que les gens ayant acquis les ressources pour voyager à l'extérieur de l'Afghanistan ont souvent dû employer des moyens douteux pour acquérir leur richesse.

Je n'ai pas observé de dîme et tout comme le mentionne Ahmed (1980), il est difficile de savoir si cette pratique a lieu. Un de mes traducteurs me faisait néanmoins remarquer que l'Afghanistan, étant un des pays les plus pauvres du monde, ne renferme pas de populations affamées, malgré les sécheresses et les différentes guerres. Il y a en Afghanistan une certaine redistribution de la richesse qui offre un minimum permettant de nourrir toute la population.

L'appel au djihad revient aussi très souvent en terre pachtoune. Ahmed (1980) en fait un 6^e pilier pour ce groupe ethnique. Le djihad signifie lutte et peut être interprété comme un combat spirituel contre les forces négatives au sein de soi, mais c'est surtout dans sa signification politique et militaire contre les mécréants (*kaffir*) que le djihad est compris par les Pachtounes. Les différents djihads permettent de renforcer l'identité martiale des Pachtounes et d'exprimer leur enthousiasme pour l'islam. Les djihads ont été nombreux en terre pachtoune au cours du dernier siècle, autant contre des populations locales qu'à l'encontre des pouvoirs occidentaux. La participation à un djihad permet de faire son nom dans l'histoire familiale que l'individu léguera à sa descendance. L'appel au djihad est certainement quelque chose de très attrayant pour la jeunesse pachtoune. D'une part, il fait

office d'une sorte de rite de passage permettant à l'individu de se définir comme adulte accompli au sein de sa communauté. D'autre part, il lui permet d'acquérir des sommes d'argent significatives parfois supérieures à celles acquises en tenant des fonctions gouvernementales. Finalement, le djihad permet de renforcer l'identité de ses groupes et de fortifier la spécificité de son *qawm*.

Ahmed (1980) mentionne que l'identité pachtoune et musulmane est à ce point forte que la présence d'étrangers n'est pas considérée menaçante et que ces derniers sont acceptés inconditionnellement. Ces affirmations ne concordent pas avec mon expérience en Afghanistan. Depuis les écrits de cet auteur, 25 ans se sont passés; les Pachtoues se sont opposés aux Communistes et aux Russes. Alors qu'autrefois, l'opposant *kaffir* était non-Pachtoune (Britannique, Perse, Hindou), le régime communiste de Kaboul était dirigé et contrôlé par des Pachtoues. Nous émettons l'hypothèse que la nature inter-pachtoune du conflit a fracturé la solidité de cette identité. Les Pachtoues sont maintenant très défensifs face à ce qui n'est pas de leur culture. Si autrefois leur hospitalité était légendaire, il y a présentement des affiches mentionnant que les étrangers seront exécutés à vue dans les territoires pachtoues au nord du Pakistan. L'islam devient la représentation de leur culture qui s'oppose à l'influence grandissante et envahissante de la culture occidentale identifiée et représentée comme *kaffir*.

L'opposition à la modernité occidentale résulte selon moi d'un mécanisme de défense culturel profond qui prend une forme religieuse. Si la forme se fait avec des termes religieux comme djihad ou *kaffir*, les causes intrinsèques du conflit restent la protection des valeurs tribales. Accepter les valeurs et institutions occidentales consiste à mettre de côté les normes islamiques en partie, mais surtout les normes tribales. La modernité est une menace directe pour les traditions pachtoues. Cette opposition entre modernité et tradition est particulièrement visible dans l'opposition culturelle que porte une majorité de Pachtoues face aux droits de la femme. Les notions de droits de la femme sont fortement associées au concept de *kaffir*, y compris par les femmes pachtoues elles-mêmes.

Le concept de *kaffir* représente habituellement dans le monde musulman les mécréants, les non-croyants et les infidèles. Habituellement associé avec les mouvements païens et

polythéistes, ce terme représente les groupes auxquels s'est opposé le Prophète dans l'instauration de sa religion. Le Coran fait une distinction entre les musulmans, les « gens du livre » et les *kaffir*. Les gens du livre représentent les croyants d'une religion monothéiste (principalement le judaïsme ou la christianisme) et ils doivent être tolérés en terre musulmane moyennant une taxe.

En terre pachtoune, le terme *kaffir* est plus englobant que la définition du Coran. Il représente tout ce qui s'éloigne de la culture pachtoune. La distinction avec les gens du livre est mise de côté; tous les Occidentaux sont *kaffir* peu importe qu'ils soient chrétiens, juifs ou athées. Les Pachtones vivant sous les influences occidentales étaient et sont toujours considérés *kaffir*²⁷. Même les musulmans provenant d'autres communautés ethniques peuvent être considérés *kaffir* comme les Tadjiks et les Hazaras²⁸. Le terme *kaffir*, bien que trouvant son origine dans la religion musulmane, dépasse celle-ci en territoire pachtoune. Ce concept devient un terme xénophobe venant à représenter l'étranger et venant à mobiliser la défense des valeurs pachtones.

Ce concept est central pour comprendre les nombreuses guerres qu'a vécues l'Afghanistan au cours de son existence et la tendance à transformer tout conflit en djihad. L'opposition aux Britanniques était un djihad face aux *kaffir* anglais. L'oppression de la culture païenne du Nuristan au début du XXe siècle fut un djihad contre ces *kaffir*. Le renversement du roi Tadjik en 1930 fut un djihad contre ce gouvernement *kaffir*. La participation des Pachtones dans le conflit au Cachemire en 1949 était un djihad contre les *kaffir* hindous. La résistance des tribus Pachtones au roi Zahir Shah²⁹ était en raison des éléments *kaffir* de ses réformes. L'opposition islamiste au régime de Daoud³⁰ dans les années 1970 prenait aussi la forme d'un djihad contre des réformes *kaffir*. L'insurrection contre les

²⁷ Les Pachtones communistes des années 90 étaient considérés comme *kaffir* même si plusieurs pratiquaient toujours l'islam. La propagande de l'Armée du mullah Omar joue sur ce point : le Président Karzai est étiqueté comme *kaffir*. Les Afghans travaillant pour la FIAS (traducteurs et chauffeurs) ou les représentants du gouvernement (fonctionnaires, professeurs, policiers ou militaires) se font décapiter sous la charge d'être *kaffir*.

²⁸ Les Hazaras ont un long historique de conflit avec les Pachtones. Ils sont doublement considérés comme *kaffir* du fait qu'ils sont chiites.

²⁹ Roi pachtoune du clan Mohamedzai de la tribu Barakzai de la confédération Durrani.

³⁰ Cousin du roi Zahir Shah ayant fait un coup d'état pour accélérer la modernisation de l'État afghan.

communistes était aussi un djihad contre ces *kaffir* communistes et russes. La prise de Kaboul par l'Armée du mullah Omar contre les forces de Massoud et Rabbani était aussi contre le caractère *kaffir* de ce gouvernement qui se définissait pourtant comme islamiste³¹. La guerre ethnique décrétée par le mullah Omar en 1998 contre les Hazaras (résultant en la destruction des statues bouddhistes de Bâmyân) était motivée par un djihad contre ces *kaffir*. L'insurrection actuelle en Afghanistan est aussi un djihad face au gouvernement *kaffir* de Karzai et aux forces occidentales de l'OTAN. Bref, on peut dire qu'un djihad a tendance à être déclaré contre tout ce qui n'est pas considéré comme traditionnellement pachtoune. Sharani (1984) renforce ce point en mentionnant que les croyances et les pratiques religieuses offrent un renforcement structurel et idéologique à leur solidarité inter-pachtoune et à leur capacité collective à résister face aux interférences externes.

Le concept de *kaffir* est un moteur de conflit en terre pachtoune et il est intimement lié au concept de djihad. Il déshumanise l'étranger et justifie le combat contre lui. Ce n'est pas un simple combat pour des raisons politiques, mais un conflit vertueux contre l'infidèle. La sémantique religieuse couvre une réalité beaucoup plus violente; les Pachtoues pour se définir comme mâles ont besoin de démontrer leurs capacités martiales. Tel que mentionné précédemment, la guerre sainte est un rite de passage permettant aux jeunes de se définir comme adultes accomplis et de prendre une part active au sein de l'historique de la famille.

Titres religieux

Il est important pour comprendre la forme de l'islam qui s'exprime en terre Pachtoune d'illustrer les différents titres destinés aux individus représentant cette religion. Les titres sont souvent utilisés en terre Pachtoune pour donner une crédibilité à l'individu. Plusieurs titres existent en Afghanistan, certains sont d'origine moderne (ingénieur, docteur, professeur ou général), d'autres sont d'origine pachtoune (*malik*, *spin giri*, *khan*). Les titres religieux sont *mullah*, *malawi*, *sayiid* et *pir*. Intuitivement, les pachtoues identifient leurs

³¹ Le terme islamiste est utilisé tout au long du mémoire pour représenter une interprétation fondamentaliste de l'islam. Rabbani était un islamiste, pur et dur, formé en Égypte avec le mouvement fondamentaliste des Frères musulmans.

idéaux et leur positionnement politique en utilisant l'un ou l'autre de ces titres. Les titres en question se positionnent par rapport aux trois principaux ensembles de valeurs de l'Afghanistan qu'a identifiés Olivier Roy (1985). Ce dernier constata que le conflit contre les Soviétiques n'était pas uniquement une lutte bipolaire entre les projets de société religieux des *moudjahidin* et celui moderne des communistes, mais un combat tripolaire impliquant aussi l'ensemble des traditions propre à la *pachtounewali* qu'incarnaient les chefs tribaux. Les titres viennent à représenter les personnes importantes au sein de ces trois ensembles de valeurs qui se confrontent en Afghanistan. La figure 1.5 offre une représentation du positionnement des titres en fonction des trois principaux ensembles de valeurs de l'Afghanistan.

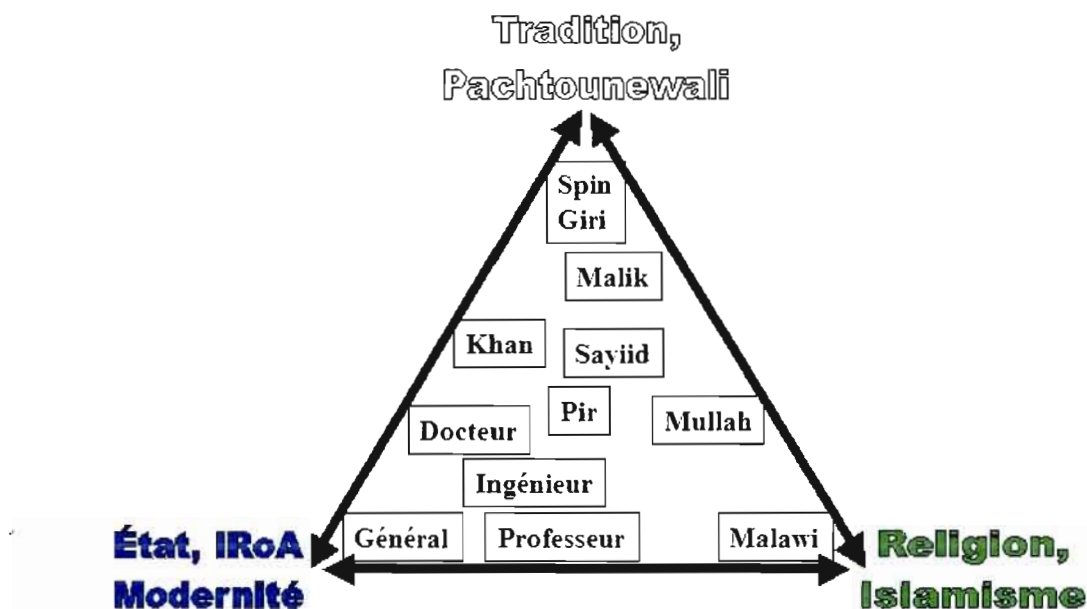


Figure 1.5 : Représentation des titres en fonction des ensembles de valeurs

Les *pir* représentent les personnes exceptionnelles qui émergent du soufisme afghan. Le terme équivalent en français serait « saint ». Ils sont habituellement détachés du monde politique et vivent une vie monastique. Il y a souvent des cultes post mortem qui se font

autour des saints. Leur sépulture, nommée *pir*, devient parfois lieu de pèlerinage. Contrairement au *wahhabisme*, le fondamentalisme du Mollah Omar n'est pas opposé au soufisme. Cette manifestation religieuse fut permise par ce régime. De leur vivant, les saints font office de sages et aussi de « *witch doctor* » offrant des talismans aux vertus magiques pour protéger contre le mauvais œil. Les saints représentent la caste la plus traditionnellement respectée en terre pachtoune (Barth, 1981).

Les *sayiid* sont les personnes réputées descendre directement de la tribu du prophète Mohammed. Ils sont répertoriés par certains anthropologues (Barth, 1981 et Lindholm, 1996) comme étant une caste vivant à l'extérieur des conflits politiques pachtounes. Leur fonction est de gérer les conflits entre villages et de limiter les effusions de sang entre clans ou tribus. Ils négocient les paix entre différents groupes moyennant des terres. Bien qu'ils ne portent habituellement pas d'armes, leur statut est aussi considéré supérieur aux propriétaires terriens.

Les *mullah* sont plus fréquents. La majorité des Pachtoues n'ont pas de contact avec des *pir* ou des *sayiid*. Par contre, il y a habituellement quelques *mullah* à l'intérieur d'un village. Ils sont responsables d'officier les prières quotidiennes dans leur mosquée et d'effectuer les rituels comme les naissances et les mariages (Barth, 1981 et Lindholm, 1982). Bien que les *mullah* soient habituellement capables de lire le pachtou, ils ne sont que très rarement capables de comprendre l'arabe. Les *madrasa*, ayant éduqué une majorité de *mullah*, apprennent à ces derniers comment réciter le Coran. Ils récitent les textes arabes sans être capables de comprendre les subtilités qui sont écrites dans le Coran.

Les *mullah* sont choisis par leur communauté comme officiers du sacré. Aucune éducation minimale n'est requise, ni aucune qualification particulière. Du fait que les *mullah* sont collectivement choisis, ils reflètent les valeurs de cette collectivité. Un *mullah* éduqué au Canada aurait probablement de la difficulté à communiquer son message aux populations tribales. Les prêches d'un *mullah* pachtoune sont fortement teintés de *pachtounewali* et reflètent les valeurs de ces collectivités.

La position sociale des *mullah* est présentement en mutation dans les régions pachtounes. Autrefois, cette caste était jugée inférieure aux castes de propriétaires pachtounes (voir Barth, 1981). L'Armée du mullah Omar a provoqué une élévation sociale de cette caste professionnelle; les *mullah* ont commencé à exercer des positions d'autorité à l'extérieur des cadres religieux et remplacé les castes dirigeantes traditionnelles. En 2005 au Waziristan, le *Tehrik-i-Taliban*, un mouvement pakistanais affilié à l'Armée du mullah Omar, a pris le pouvoir et a presque aussitôt assassiné les chefs tribaux traditionnels. Plus de 200 d'entre eux auraient été exécutés et leurs fonctions ont été prises en charge par des *mullah*. Avec le rôle militaire que leur a conféré la résistance contre les Soviétiques et le poids politique qu'ils ont acquis sous le régime du mullah Omar, les *mullah* sont devenus des acteurs politiques en plus de maintenir leur rôle de gestionnaire du sacré. Le religieux devient donc teinté de politique. Dans l'ensemble du territoire pachtoun, presque tous les *mullah* afghans s'opposent à la présence occidentale et plusieurs refusent même d'officier des rituels funéraires aux membres de la police ou de l'armée afghane.

Les *mullah* ne sont néanmoins pas considérés comme l'élite des populations pachtounes. Ils sont souvent vus comme peu éduqués, naïfs et simples. Paradoxalement, ils sont aussi hautement crédibles et fortement considérés dans leur communauté. Les farces à propos du *mullah Nasr Eddin*, un *mullah* mythique très gaffeur qui amuse les enfants, illustrent la vision que la population a de cette classe sociale. Les *mullah* ne se distinguent pas par leur éducation, ils sont simplement jugés comme un peu plus connaisseurs que la moyenne à propos de l'islam.

Les *mullah* éduqués sachant lire et comprendre l'Arabe et le Coran sont étiquetés comme *malawi*. Un *malawi* est un érudit de l'islam. Ils sont rares, hautement respectés et très influents. Ils dirigent habituellement une école islamique importante ou une mosquée influente. Ils vivent habituellement plus proche des secteurs urbains des régions pachtounes. Ils supportent habituellement l'Armée du *mullah* Omar, ce dernier étant lui-même un *malawi*.

Le terme *taliban* fait référence à des étudiants apprenant la théologie à l'intérieur de *madrassa* tenues par des *mullah* ou des *malawi*. Le terme *taliban* renvoie ainsi

principalement à des étudiants coraniques. Le terme « taliban » a été associé à l'Armée du mullah Omar car, à l'origine, son mouvement fut entamé avec l'aide des étudiants de sa *madrassa*. Les « Talibans » de 1994 ne sont par contre plus étudiants présentement. L'insurrection ne trouve plus sa source uniquement dans les *madrassa*.

La majorité des familles pachtounes désirent envoyer leurs enfants mâles dans des écoles coraniques nommées *madrassa*, car le système d'éducation gouvernemental a une mauvaise réputation. Les communistes ont utilisé l'éducation pour imposer leur idéologie aux enfants et le système d'éducation actuel a par conséquent une réputation d'être *kaffir*. Cette réputation de *kaffir* est renforcée du fait que la majorité du système d'éducation gouvernemental est financé par l'Occident. De plus, contrairement au réseau de *madrassa*, le système gouvernemental manque de ressources³², de professeurs³³ et de sécurité³⁴ (voir Human Right Watch, 2006).

Les *madrassa* sont apparues au XIX^e siècle en opposition aux réseaux scolaires britanniques. Les réseaux d'éducation musulman étaient alors financés par des collectivités locales afin d'offrir aux parents musulmans une éducation qui ne met pas en valeur les notions occidentales. Plusieurs *madrassa* étaient situées dans les régions tribales pachtounes, car les Britanniques avaient de la difficulté à contrôler cette zone. Ces *madrassa* sont devenues doublement importantes en offrant un système éducatif qui s'opposait au système éducatif des communistes. Les *madrassa* pakistanaïses ont par conséquent été fortement financées par des pays musulmans comme l'Arabie Saoudite et les Émirats Arabes Unis autant dans les années 80 et 90. (voir Matinuddin, 1999)

Les *madrassa*, à l'instar des écoles laïques afghanes, mettent l'emphasis sur les répétitions plutôt que sur la compréhension. La créativité est souvent réprimée et la punition est le

³² Certaines écoles sont faites de tentes. Les classes sont minuscules et surchargées. Il manque de crayons et de papiers.

³³ La majorité des personnes éduquées de l'Afghanistan ont quitté ce pays suite aux différents conflits. Les Afghans éduqués se retrouvent habituellement dans la diaspora. Les médecins qui soignent les militaires Afghans ont l'équivalent de diplômes secondaires. Les professeurs n'ont souvent pas eux-mêmes terminé leurs études secondaires. L'université est presque une impossibilité pour les Afghans depuis 15 ans.

³⁴ Plus de 400 écoles furent brûlées en Afghanistan en 2006 et 40 professeurs furent tués. Il y a toujours des attaques et des rapt d'enfants dans les écoles gouvernementales.

moyen didactique par excellence. Une incapacité à retenir une répétition est souvent punie par un coup de bâton. La réflexion critique est absente. Les enfants doivent répéter les affirmations du professeur (voir Human Right Watch, 2006).

1.5 La langue pachtou

Les Pachtoues utilisent la langue pachtou pour communiquer. Cette langue appartient à la branche indo-iraniennne de la famille indo-européenne et possède donc plusieurs similarités avec les langues occidentales. Bien que tous les Pachtoues parlent le Pachtou, d'autres groupes ethniques et d'autres castes professionnelles partagent cette langue. Parler Pachtou est une condition pour être Pachtoune, mais parler pachtou ne fait pas automatiquement d'un individu un Pachtoune.

La langue comporte plusieurs dialectes qui expriment l'origine de celui qui la parle. Le Pachtou de la région de Kaboul, le pachtou dit « royal », est très différent de celui de la région de Kandahar. Il est impressionnant de voir la facilité avec laquelle les Pachtoues reconnaissent, identifient et discriminent en fonction des dialectes. Les dialectes suggèrent l'origine géographique, tribale et économique.

En parallèle au tribalisme, les dialectes parlés alimentent les différences identitaires. Il est possible de dresser un parallèle entre les différents mouvements insurrectionnels en Afghanistan et les trois principales familles de dialecte Pachtou. Le Pachtou Kandahari présent entre la ligne Kandahar et Quetta est la principale zone d'influence du mullah Omar. Le Pachtou montagnard entre la ligne Miranshah et Ghazni est le secteur de prédilection du réseau Haqqani³⁵. Le Pachtou royal de l'axe Kaboul-Peshawar est la principale zone d'influence du Hizb-i-Islami de Gulbuddin Heykmatyar³⁶. Chacune de ces familles de dialecte met en jeu des réalités économiques régionales différentes qui

³⁵ Mouvement insurrectionnel trouvant sa source dans le djihad qu'a mené le célèbre Jalalludin Haqqani contre les Soviétiques. Son fils est maintenant réputé être en charge de ce mouvement.

³⁶ Heykmatyar a été l'un des premiers à déclarer un djihad contre les communistes. Il a été premier ministre de l'Afghanistan et le principal architecte de la destruction de Kaboul dans les années 90.

structurent le rapport qu'entretiennent les Pachtones entre eux. Les gens parlant un Pachtou Kandahari vivent habituellement dans un secteur agricole dominé par les Durranis, alors que le Pachtou montagnard est habituellement le propre de tribus semi-nomadiques comme les Ghilzais vivant plus de contrebande et d'élevage. Le Pachtou royal est habituellement le propre de Pachtones vivant en milieux urbains et beaucoup plus exposés à la modernité.

Différence entre la culture Pachtoune urbaine et tribale.

Il est important de rappeler l'énorme distinction qu'il y a entre les populations urbaine et tribale des régions pachtoues. Ahmed (1980) a noté plusieurs différences tant dans les comportements, les traditions et les conceptions entre les pachtoues sédentarisés et ceux tribaux. Il est important de préciser que la description de la culture pachtoune faite précédemment est surtout celle qui s'applique aux régions tribales.

Certaines tribus, par exemple les Ahmedzais de la régions de Kaboul ou les Mohamedzais, ont été fortement influencés par la modernité et répondent moins à cette description. D'autres tribus, comme les Hotak, vivent dans des secteurs reculés, montagneux, peu accessibles et très conservateurs. Les qualificatifs mentionnés de la culture pachtoues s'appliquent davantage à de telles tribus. Le meurtre de l'ancien président Najibullah, de la tribu Ahmedzai, sous les ordres du mullah Omar, de la tribu Hotak, n'est pas le simple fait d'une opposition islamique au communisme, mais aussi l'expression d'une profonde division entre le monde rural et le monde urbain afghan.

L'opposition entre les forces modernes et rurales de l'Afghanistan a parfois été mentionnée comme facteur explicatif du conflit (Roy, 1985; Shahrani, Canfield, 1984). Les politiques des rois de Kaboul tentant de moderniser l'État afghan ont toujours été mal reçues dans les régions rurales. Les politiques communistes et modernes³⁷ ont aussi accéléré l'insurrection. Si pendant plus d'un siècle ce furent les afghans modernes qui ont tenté de modifier les

³⁷ Promotions des droits de la femme, système d'éducation obligatoire moderne, dé-islamisation de la société, redistribution des terres et développement économique.

traditions rurales, l'Armée du mullah Omar est plutôt l'expression de cette culture rurale fondamentalement anti-moderne qui s'est imposée sur les villes afghanes.

Les Afghans ayant été exposés à la culture moderne dans les années 70 et 80 ne sont malheureusement presque plus présents en Afghanistan; ils peuplent maintenant la diaspora afghane à travers le globe à cause des multiples coups qu'a subi cet État³⁸. Les Afghans modernes qui sont restés en Afghanistan avant l'intervention américaine furent ceux qui ne pouvaient pas partir. Ceux qui y retournent pour reconstruire leur pays sont très mal accueillis : la xénophobie pachtoune inclut présentement les pachtoune de la diaspora et une discrimination s'effectue à leur endroit.

³⁸ Exode royaliste au début 70, exode républicain vers la fin 70 et exode communiste vers la fin 80 et début 90. Finalement l'Armée du mullah Omar a fait fuir pratiquement tous ceux qui pouvaient partir de l'Afghanistan.

CHAPITRE II

HISTORIQUE DE L'ARMÉE DU MULLAH OMAR

2.1 Introduction

Le chapitre précédent portait sur un des groupes ethniques qui composent l'Afghanistan : les Pachtounes. Ces derniers vivent dans les régions qui furent propices au mouvement politique afghan étiqueté comme « Taliban » par la presse occidentale. Le terme « Taliban » fait habituellement référence à un mouvement politique afghan qui a émergé de la région de Kandahar en 1994. Les membres qui composaient ce mouvement étaient en majorité des étudiants dirigés par des érudits islamiques, des *malawi*. Le terme « Armée du mullah Omar » sera utilisé, d'une part, pour décrire le mouvement sans être encombré de la signification actuelle qu'a le concept de « Taliban ». D'autre part, le terme « Armée du mullah Omar » est un des termes utilisés par les Pachtounes eux-même lorsqu'ils parlent de cette force politique.

Les deux prochains chapitres proposent une interprétation qui se distance des analyses habituelles sur ce qui a été décrit en Occident comme « Talibans ». La majorité des écrits

deux cotés de la ligne Durand et migrent de façon saisonnière; c) les registres religieux tenant compte des naissances en Afghanistan ont été détruits par l'Armée du mullah Omar et d) les différentes guerres de l'Afghanistan ont grandement affecté les populations des différentes tribus (voir Noelle-Karmini, Schetter et Schlagintweit; 2002). Il n'y a pas de consensus sur le nombre de Pachtounes vivant en Afghanistan, mais il est habituellement convenu de les considérer comme le principal groupe ethnique de ce pays représentant environ 40 à 50% de la population afghane. Le nombre de Pachtounes vivant au Pakistan est aussi estimé, car l'État pakistanais doit transiger par l'entremise de chefs tribaux et il peut difficilement recenser les populations tribales (voir Dessart; 2001).

mouvement face à la religion, au terrorisme, aux droits de la femme et à la culture de l'opium.

2.2 Le Mullah Omar

Le terme « Armée du mullah Omar » dénote bien l'importance centrale de cet individu dans l'élaboration de ce mouvement politique. Les mouvements politiques afghans gravitent souvent autour de personnages charismatiques. Barth (1959) et Lindholm (1996) mentionnent l'importance du charisme lors d'oppositions politiques locales. Les mouvements politiques afghans sont fréquemment nommés par le nom de leur chef³⁹. Les conflits entre groupes politiques semblent parfois émerger de simples disputes entre ces chefs ayant pris des dimensions collectives⁴⁰.

Peu de choses sont connues à propos du mullah Omar. Il aime cultiver une aura de mystère autour de son passé et il est très discret. Il n'offre que très rarement des entrevues et il n'a jamais discuté avec des journalistes ou des diplomates occidentaux. Même lorsqu'il était au pouvoir, il ne donnait pratiquement pas de discours et ne faisait pratiquement aucune sortie publique. Ses actions tenaient lieu de discours : est Pachtoune celui qui agit Pachtoune, et non pas celui qui parle le pachtou.

La majorité des écrits sur l'origine du mouvement⁴¹ mentionnent que le mullah Omar serait probablement né autour de 1960, dans le nord de la région de Kandahar, au sein de la tribu *Hotak* liée à la confédération *Ghilzai*. Son père aurait été un mullah de village qui serait décédé lors de son enfance. Il aurait suivi une éducation religieuse avec un *malawi* ami de

³⁹ Le réseau d'Haqqani fait référence aux différents groupes qui gravitent autour du seigneur de la guerre Haqqani ou de son fils. Le *Hisb-e-Islami* s'est divisé en deux dans les années 70. Chacune des deux divisions prit le nom du chef qui les menait : *Hisb-e-Islami Khalis* (HIK) pour ceux qui suivaient Younis Khalis et *Hisb-e-Islami Gulbuddin* (HIG) pour ceux qui suivaient Heykmatyar Gulbuddin.

⁴⁰ Par exemple, l'opposition constante entre Massoud et Gulbuddin.

⁴¹ Pour la rédaction du chapitre, Rashid (2001) est celui qui semble le plus crédible vu l'expérience de l'auteur dans la région. Un rapport déclassifié de l'ambassade américaine au Pakistan (1995) donne aussi une bonne description du contexte lié à l'émergence du mouvement.

son père. L'invasion soviétique aurait interrompu son éducation, mais développé ses compétences martiales. Il est réputé pour avoir combattu avec les *moudjahidin* du *Harakat-i-inqilab-i-Islami*⁴² contre les Soviétiques et le régime communiste dans la province d'Ourouzgan. Il aurait été blessé quatre fois et aurait notamment perdu un œil durant ces combats.

Suivant ces expériences de combat, il serait devenu lui-même *malawi* et aurait dirigé une *madrassa* dans le district de Zhaari de la province de Kandahar. Plusieurs mythes expliquent comment le mullah de village décida, à un moment donné, de prendre les armes contre les abus de pouvoir des seigneurs de la guerre. Certaines histoires mentionnent qu'il prit les armes pour sauver des jeunes filles utilisées comme objet sexuel par un seigneur de la guerre. Avec une poignée d'hommes et quelques armes, il libéra les filles et il fit pendre l'abuseur. D'autres histoires mentionnent qu'il libéra un jeune enfant des jougs de deux seigneurs de la guerre, pédophiles, qui se disputaient pour pouvoir violer l'enfant. Matinuddin (2001) mentionne que certains des combattants auraient même rêvé qu'un ange venait leur confirmer la valeur de l'entreprise du mullah Omar. Le mullah Omar est même réputé pour s'être entretenu avec Allah lors de ses rêves.



Figure 2.1 – Mullah Omar
(Tirée de Wikipédia)

Les mythes entourant la naissance du mouvement mettent tous en jeu un justicier, le mullah Omar, aidant les faibles et les opprimés face à des seigneurs de la guerre despotes. Ces histoires rappellent celles de Robin des bois. Les histoires qui gravitent autour du mullah Omar mentionnent qu'il ne demandait aucun paiement pour les aides offertes; il demandait simplement aux gens de l'aider à suivre les lois coraniques. Ces mythes auraient donné au

⁴² Mouvement insurrectionnel basé à Quetta qui combattit les Russes sans grand support du Pakistan ou des Américains. Ce mouvement était formé principalement de *mullahs* et de l'intelligentsia urbaine de Kandahar et il était dirigé à partir de la ville de Quetta au Pakistan. La presque totalité des dirigeants de l'Armée du mullah Omar proviennent du Harakat. Le Harakat se distinguait des mouvements islamistes d'Heykmatyar ou de Rabbani par l'ouverture religieuse qu'il octroyait aux soufis.

Mullah Omar une légitimité et une réputation l'ayant aidé à constituer son mouvement politique.

Le mullah Omar est aussi reconnu, par la population de Kandahar, pour être simple et pour chercher à éviter le confort de la vie moderne. Des mythes racontent qu'il faisait lui-même le lavage de son linge dans la rivière d'Arghandab alors qu'il était, à toute fin pratique, le chef d'État. Il se vante de n'avoir jamais donné d'entrevues à des journalistes occidentaux et d'avoir combattu les Russes sans recevoir aucun support extérieur. Il serait aussi très peu bavard et peu disposé à faire des apparitions publiques. Lors de son règne, il n'a quitté qu'une fois la ville de Kandahar pour aller visiter Kaboul. Depuis la chute de son régime, il résiderait possiblement à Quetta au Pakistan. Il ne communique depuis avec les autres membres de son mouvement que par l'entremise de cassettes audio.

2.3 Début du mouvement

Les premières actions répertoriées du mullah Omar et de son groupe ont eu lieu en novembre 1994 (voir le mémo de l'Ambassade américaine à Islamabad, 1995). L'Armée du mullah Omar avait alors libéré un convoi pakistanais d'un commandant local qui tentait de réclamer une rançon. Ce convoi tentait d'ouvrir une route commerciale entre le Pakistan et les républiques centre-asiatiques. Le groupe du mullah Omar, comprenant à l'époque quelques 200 individus, fut mandaté par le gouvernement pakistanais pour libérer ce convoi. Deux semaines après avoir libéré ce convoi pakistanais, le mullah Naquibullah, commandant important de la ville de Kandahar, chef de la tribu Alikozai et ancien *moudjahidin*, s'était joint avec tout son équipement militaire aux troupes du mullah Omar. Cela fit un effet boule de neige et en décembre 1994, plusieurs milliers de Pachtounes pakistanais et afghans étaient intégrés au mouvement du mullah Omar. Le mouvement prit alors une expansion rapide et, trois mois plus tard, le groupe du mullah Omar contrôlait douze des trente-et-une provinces de l'Afghanistan.



Figure 2.2 – Progression de l'Armée du mullah Omar en hiver 1995

Plusieurs analyses politiques (voir Gohari, 1999; Goodson, 2001; Marsden, 1998; Matinuddin, 1999 et Nojumi, 2002) mentionnent l'importance qu'a eu le Pakistan dans la croissance rapide du mouvement lié au mullah Omar. Ce pays aurait offert du support logistique, des renseignements et permis le passage de plusieurs milliers de Pachtounes. Il serait par contre faux de croire que les Pakistanais sont les seuls responsables de l'émergence de ce mouvement en 1994. À l'instar du mullah Naquibullah, plusieurs anciens *moudjahidin* pachtounes ont capitulé ou se sont joints au mouvement. L'avance de l'Armée du mullah Omar en territoire pachtoun s'est effectuée presque sans combat. Maley (2001) mentionne que l'Armée du mullah Omar comprenait autant des Pachtounes communistes, royalistes ou islamistes. Cette thèse est aussi rapportée par le général pakistanais Matinudin (2001), qui mentionne que l'ancien général communiste Shanawaz Tanai aurait aidé le mullah Omar dans la création de son armée. La diaspora pachtoun - communiste, républicaine ou royaliste - soutenait aussi le mouvement du mullah Omar. Selon ces auteurs, les Pachtounes croyaient pouvoir reconquérir les régions non-pachtounes

de l'Afghanistan avec l'aide de ce mouvement. L'intention de l'Armée du mullah Omar, à cette époque, était de reconquérir l'Afghanistan pour faire revenir le roi Zahir Shah⁴³, expatrié depuis les années 70.

Dès son début, l'armée du Mullah Omar mit en place la *chariah*, la loi islamique. La place de la femme fut, à partir de ce moment, limitée au domaine privé. Les femmes furent ainsi privées de travail, d'éducation ou de soins de santé. Cette législation avait peu d'impacts dans la région de Kandahar, car la guerre contre les communistes n'avait laissé que peu d'infrastructures. Il n'y avait donc presque pas de soins de santé ou d'établissements d'éducation dans cette région. Les sanctions très violentes qu'imposait l'Armée du mullah Omar, ne posaient pas de problèmes pour les Kandaharis, car cette loi islamique était le reflet de leur propre culture. Par exemple, le port obligatoire de la barbe ou de la *burka* étaient déjà culturellement appliqués et les voleurs se faisaient déjà trancher une main une fois attrapés.

L'Armée du mullah Omar a subjugué plusieurs commandants appartenant à différents mouvements *moudjahidin* comme le HIK et le HIG en 1994. Il est important de rappeler que les projets de société propres aux différents mouvements de *moudjahidin* étaient fort similaires. Les combattants islamistes de Heykmatyar et de Rabbani ont tous deux imposé une forme de *chariah* lorsqu'ils ont pris Kaboul au début des années 90. L'obligation de porter le voile islamique fut imposée à la population urbaine de Kaboul à partir de la chute du régime communiste. L'Armée du mullah Omar ne s'opposait donc pas tant au projet de société du gouvernement de Rabbani, mais plutôt à son origine ethnique ainsi qu'à son incapacité à gouverner. C'est la corruption, le fratricide et surtout l'influence Tadjik qui ont amené la collectivité pachtoune à supporter l'Armée du mullah Omar⁴⁴. Dans sa forme et

⁴³ Le roi Zahir Shah (1914-2007) est devenu roi en 1933 après l'assassinat de son père. Il fut renversé par son cousin, Daoud, en 1973. Son règne est caractérisé par une paix relative et une décentralisation du pouvoir.

⁴⁴ Rashid (2001) mentionne que l'Armée du mullah Omar s'est distinguée du gouvernement islamiste de Rabbani dans son application de la *chariah* par la subjugation des femmes. Il attribue cela au fait que les jeunes étudiants n'ont pas eu beaucoup de contact avec le genre féminin. Son interprétation nous paraît erronée du fait que la subjugation des femmes est immanente à la culture tribale pachtoune. L'oppression des femmes est rapportée par des anthropologues de différentes époques ayant fait des recherches de terrain dans cette région. La distinction entre les islamistes

par son effet, l'Armée du mullah Omar était une force représentant la culture tribale pachtoune face aux autres groupes ethniques.

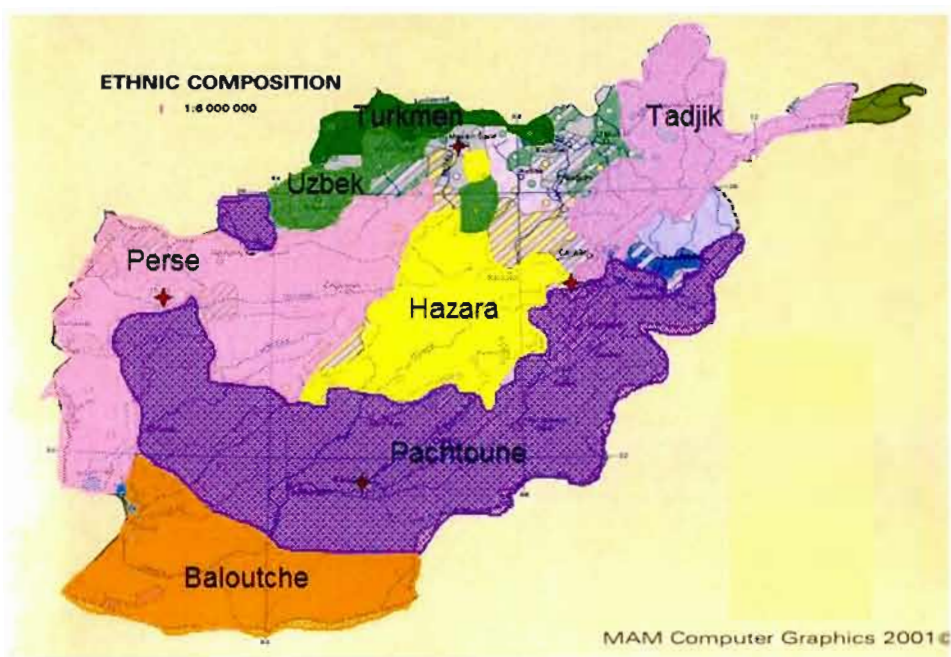


Figure 2.3 – Représentation des segmentations ethniques de l'Afghanistan

L'importance du facteur ethnique de l'Afghanistan post-communiste est particulièrement visible avec le traitement qu'a fait Massoud aux Hazaras de la région de Kaboul en mars 1995. Craignant l'avancée des Pachtoune et une alliance possible avec les Hazaras vers Kaboul, Massoud, un tadjik, attaqua les quartiers Hazaras de Kaboul afin de sécuriser une zone de la capitale avant l'arrivée des forces du mullah Omar. Les Hazaras ont dû fuir Kaboul et se sont rendus au mouvement du mullah Omar. Le chef Hazara Mazari, ayant par le passé tué plusieurs Pachtoune, fut jeté en bas d'un hélicoptère par les forces du mullah Omar. L'Afghanistan était dans cette période segmenté en forces ethniques opposées les unes aux autres. Les chefs de guerre représentaient les collectivités ethniques; le couple Massoud-Rabbani pour les Tadjiks de l'est, Ismael Khan pour les afghans d'origine perse, Mazari pour les Hazaras, Dostum pour les Ouzbeks et le mullah Omar pour les Pachtoune.

tadjik de Rabbani et ceux du pachtoune mullah Omar est plutôt le reflet du différent rapport à la femme qu'ont ces deux ethnies distinctes.



Figure 2.4 - Ahmed Chah Massoud

L'Armée du mullah Omar rencontra ainsi sa première réelle opposition contre les forces Tadjiks de Massoud dans la région de Kaboul et d'Ismael Khan dans l'ouest Afghan. Ils subirent leur première défaite face aux troupes expérimentées de Massoud, mais réussirent à vaincre Ismael Khan en septembre 1995. La région d'Hérat, que contrôlait Ismael Khan, était très cultivée et plus riche que

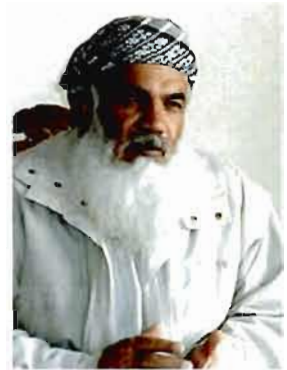


Figure 2.5 – Ismael Khan

d'autres régions afghanes. L'éducation était accessible pour tous. Il y avait l'électricité, l'eau courante, la télévision, ainsi qu'une stabilité relative. C'est à partir de ce moment que l'Armée du mullah Omar devint oppressante.



Figure 2.6 – Offensives tadjiks et perses de l'été 1995

L'Armée du mullah Omar prit le contrôle pour la première fois d'une région non pachtounes un an après avoir entamé son mouvement. Hérat fut traitée comme une ville occupée : les écoles fermées, les normes pachtounes appliquées et les populations non-combattantes séquestrées. La ville fut dirigée par des pachtounes de la région de Kandahar qui ne parlaient même pas le Farsi, la langue principale d'Hérat. Ce n'est pas la *chariah* de l'Armée du mullah Omar qui était oppressante, mais plutôt l'imposition de la culture tribale pachtounes à un groupe ethnique différent.

L'Armée du mullah Omar fut institutionnalisée comme entité légitime en mars 1996. Un énorme conseil, inspiré des *jirga* traditionnelles, eut lieu dans la ville de Kandahar. Plus de 1200 chefs religieux pachtounes y participèrent alors qu'étaient absentes les castes dirigeantes traditionnelles, les représentants des ethnies non-pachtounes et les anciens commandants. Durant ces deux semaines de débats, le projet politique de l'Armée du mullah Omar fut discuté et accepté à l'unanimité. Le mullah Omar fut désigné par l'ensemble des mullahs pachtounes comme le chef de ce mouvement et il fut nommé *Amir-ul Momineen*, Commandant des croyants, un titre lui donnant une légitimité religieuse très importante. Pour cette occasion, il s'est enveloppé de la cape ayant supposément appartenu au prophète Mohammed, établissant un lien symbolique entre ce dernier et le nouveau commandant des croyants.

Les politiques face aux femmes, aux minorités non musulmanes et aux produits culturels étrangers furent aussi unanimement supportées par ces 1200 mullahs. Finalement, une guerre sainte fut déclarée contre le gouvernement de Rabbani. Ce *djihad* est particulier du fait qu'il était ciblé contre un gouvernement islamiste. Le fait de partager une religion commune et d'avoir des projets politiques relativement similaires avec le gouvernement de Rabbani ne semble pas avoir mis un frein à la prétention de guerre sainte.

La guerre sainte est déclarée contre des *kaffir* et pour les Pachtounes des régions tribales, tout ce qui est étranger est *kaffir*⁴⁵. La guerre n'est pas tant pour des motifs religieux que

⁴⁵ Il est intéressant de noter que Barth (1981) définit dans une carte l'endroit géographique où habitent les Tadjiks comme un lieu *kaffir*.

pour des raisons ethniques. La xénophobie des mullahs pachtounes a probablement motivé ce conflit tout en prenant l'apparence de considérations religieuses. Comme le mentionne Olivier Roy (voir Maley, 1998), l'islamisme afghan est une couverture cachant un jeu de pouvoir dont la base est purement ethnique. « The movement (Taliban) is strictly Afghan, Pushtun and tribal. They are the expression of a maverick fundamentalism, strangely unfitted for the contemporary world *ummah* they think they embody ». (Maley, 1998, p.211)

L'arrivée de l'Armée du mullah Omar m'a aussi été expliquée par des Pachtounes comme étant un conflit entre castes professionnelles. Les mullahs, en tant que caste, ont pris le pouvoir et ont écarté les dirigeants traditionnels des clans et des tribus. Cette élévation de la caste religieuse s'est faite et se fait encore par la violence. Les chefs tribaux ont été exclus puis tués par l'Armée du mullah Omar tant dans les années 90 en Afghanistan que dernièrement au Pakistan. Les mullahs considèrent comme corrompue et déchue cette caste dirigeante traditionnelle qu'ils combattent par les armes. Malawi Fazlu Rehman, chef d'un important parti politique religieux pakistanais, dans une entrevue récente⁴⁶, mentionna que la montée au pouvoir des mullahs était l'évolution normale découlant du *djihad* contre les Soviétiques. Les mullahs furent investis de responsabilités politiques et de moyens alors que les castes dirigeantes traditionnelles reçurent de moins en moins de moyens.

Bien que l'opposition entre ces élites pachtounes soit présente, il reste que l'Armée du mullah Omar met de l'avant une vision du monde propre à cette culture. Les mullahs pachtounes proposent un syncrétisme religieux entre les traditions tribales et leur propre interprétation du Coran. Ils combattent à la fois ce qui est étranger aux Pachtounes des régions tribales et ce qui est jugé corrompu à l'intérieur de leur propre communauté. Dans leur combat contre les *kaffirs*, ils reçoivent un support significatif des populations tribales pachtounes sous forme d'appui monétaire, d'hospitalité et par l'enrôlement actif des jeunes. Les forces du mullah Omar savent utiliser les différentes forces tribales pachtounes pour les mobiliser dans leurs propres combats contre des étrangers. C'est dans l'absence d'ennemis extérieurs que la légitimité de l'Armée du mullah Omar est chancelante. Les actions

⁴⁶ SCHMIDLE, N. (2008). *Next-Gen Taliban*. New-york: *Time Magazine*, 6 Jan 2008

politiques « extérieures » de l'Armée du mullah Omar, dirigées vers d'autres groupes ethniques, ont toujours été populaires auprès des populations pachtounes, alors que certaines décisions « intérieures », dirigées vers les Pachtounes, n'étaient pas appréciées⁴⁷.

2.4 Le pouvoir : 1997-2001

L'Armée du mullah Omar prit Kaboul en janvier 1997. Comme le mentionne Rashid (2001) : « Kabul, the capital of Afghan Pashtun kings since 1772 which has been lost for the past four years to Tajik rulers, was back in the hands of the Pashtuns. » (p.54) Tout comme à la prise d'Hérat, les traditions tribales pachtounes furent imposées par l'Armée du mullah Omar sur les populations urbaines de Kaboul. La capitale afghane contenait aussi les bureaux de plusieurs organisations non-gouvernementales et institutions médiatiques internationales. Contrairement à Hérat, l'aliénation des populations urbaines de Kaboul fut médiatisée par ces institutions occidentales. C'est à partir de ce moment que le mouvement « Taliban » commença à être connu à l'échelle internationale.

L'aliénation des populations non-pachtounes ou non-tribales fut renforcée par la prise de Mazar-e-Sherrif à l'été 1997. Cette ville forte en populations ouzbeks et hazaras disposait de plusieurs institutions fonctionnelles (universités, hôpitaux, réseaux d'électricité et d'aqueduc). Les femmes pouvaient aller à l'université en talons hauts et en mini-jupes sans craindre les foudres de la police du seigneur de guerre Dostum. L'arrivée de l'Armée du mullah Omar fut désastreuse. L'imposition de la *chariah* pachtoun se fit difficilement et une vive opposition armée surprit les troupes du mullah Omar. En 10 jours, ils perdirent plus de 3000 combattants sous les attaques de la population de Mazar-e-Sherrif. Certains

⁴⁷ La décision la moins populaire fut l'interdiction de cultiver l'opium en 2001. Plusieurs Afghans m'ont mentionné que cette loi a fortement favorisé les Américains en 2002. L'arrivée des Occidentaux était perçue comme une seconde chance de pouvoir cultiver l'opium. Plusieurs mesures de l'Armée du mullah Omar furent aussi perçues comme oppressantes : sanction contre les homosexuels, interdiction des téléviseurs et politisation des mullahs.

furent fait prisonniers, mais la majorité fut exécutée par les forces non-pachtounes⁴⁸. C'est à partir de ce moment que les acteurs non-pachtounes commencèrent à s'unir pour former ce qui devint l'« Alliance du nord »⁴⁹.



Figure 2.7 – Situation de l’Afghanistan en 1997

Rashid (2001) résume ainsi l’année 1997 : « The catastrophe in the north and the heavy fighting that followed through the summer only further widened the ethnic divide in Afghanistan between the Pashtun Taliban and the non-Pashtuns. The country now virtually

⁴⁸ Les forces ouzbeks sont réputées pour avoir entassé des centaines de combattants du mullah Omar dans des conteneurs et de les avoir exposés au désert, transformant les conteneurs en un four qui carbonisa les Pachtounes.

⁴⁹ Le terme « Alliance du nord » est une construction occidentale, au même titre que le terme « Taliban ». Massoud nomma, en 1997, cette alliance entre Ouzbeks, Tadjiks et Hazaras « Front islamique uni pour le salut de l’Afghanistan ». Le terme était possiblement trop complexe ou trop long pour les journalistes qui le transformèrent en « Alliance du nord ». La désignation des termes est très structurante pour la compréhension du conflit. On pourrait croire que « l’Alliance du nord » était un rempart de modérés face au fondamentalisme des étudiants coraniques qu’étaient les Talibans. Or, cette alliance était tout aussi « islamiste » que les Talibans.

split along north-south lines and also along Pashtun and non-Pashtun lines. All sides had carried out ethnic cleansing and religious persecution. The Taliban had massacred Shia Hazara villagers and forced out Tajik farmers from the Shomali valley. The Uzbeks and Hazaras had massacred hundreds of Taliban prisoners and killed Pashtun villagers in the north and around Kaboul. » (p.63-64)

C'est dans ce contexte que les forces du mullah Omar firent une percée en 1998 dans la province Hazara de Bâmyân. Les Hazaras ont toujours eu des relations tumultueuses avec les Pachtones⁵⁰, mais en 1998, les persécutions atteignent de nouveaux sommets. Les Hazaras furent isolées du monde par les Pachtones qui coupèrent toutes les routes entrantes ou sortantes de la région. Une famine éclata et toutes les tentatives de la communauté internationale pour résoudre la crise humanitaire furent volontairement arrêtées par les forces du mullah Omar. La faim fut utilisée comme arme dans ce conflit ethnique.

Les forces du mullah Omar combattaient à l'intérieur d'une sémantique religieuse qui présentait les Hazaras comme des *kaffir*. Encore une fois, l'utilisation de termes religieux cache un conflit ethnique plutôt qu'un conflit religieux. Il n'aide pas qu'en langue pachtou, le terme « hazara » soit une adéquation du terme prostituée. Les Hazaras pratiquent un islam chiite, en plus de se différencier par leur langue, leur physionomie et leur culture. Néanmoins, les Hazaras avaient été la source principale du massacre de milliers de Pachtones l'année précédente à Mazar-e-Sherif. Par conséquent, l'Armée du mullah Omar ne fit pas de quartier lorsqu'elle prit des territoires du Hazarajat⁵¹.

⁵⁰ L'expression la plus évidente de cette opposition est le conflit entre Kutchi et les fermiers hazaras. Les zones agricoles hazaras sont hautes en altitudes et peu fertiles. Les Kutchis sont des Pachtones nomades qui élèvent du bétail. En été, pour éviter les chaleurs accablantes du sud, ils émigrent vers les montagnes du Hazarajat. La rencontre de ces deux groupes est souvent violente, d'autant plus que les Hazaras ont utilisé les forces communistes pour saccager les troupeaux kutchis et les Kutchis ont été à l'avant-plan des attaques de l'Armée du mullah Omar en Hazarajat.

⁵¹ Cette haine des Hazaras a été parfaitement exprimée par le mullah Niazi en 1998 à Mazar-e-Sherif : « Last year you rebelled against us and killed us. From all your homes you shot at us. Now we are here to deal with you. The Hazaras are not muslims and now we have to kill Hazaras. You either accept to be muslims or leave Afghanistan. Wherever you go we will catch you. If you go up we will pull you down by your feet; if you hide below, we will pull you up by your hair. » (voir Rashid, 2001, p74)

Un de ces territoires était Bâmyân, un site contenant les vestiges de l'histoire bouddhiste de la région. Il y avait d'énormes statues du Bouddha. Elles furent dynamitées en mars 2001 jusqu'à leur destruction. Bien que ces actions semblent émerger d'une opposition religieuse face au bouddhisme, l'aspect ethnique paraît plus significatif. Ce ne sont pas des statues bouddhistes que l'Armée du mullah Omar détruisait, mais des statues *kaffir*. Elles étaient *kaffir* à cause de leur association aux Hazaras et de leur origine bouddhiste. La destruction de ces statues s'inscrit dans toutes les mesures prises par les forces du mullah Omar pour annihiler la culture hazara.



Figure 2.8 – Situation de l'Afghanistan en 1998

De 1999 à 2000, un statu quo émergea entre les forces de l'« Alliance du nord »⁵² de Massoud et l'Armée du mullah Omar. À l'intérieur de cette période de stabilité relative, le gouvernement « Taliban » prit plusieurs décisions impopulaires qui affectèrent le mode de vie des populations tribales. Celles-ci s'engagèrent de moins en moins dans ce mouvement.

⁵² Il est important de mentionner que la grille ethnique pour comprendre les conflits en Afghanistan est utile, mais elle n'est pas absolue. Une minorité des commandants de l'Alliance du Nord étaient Pachtounes et une minorité des dirigeants associés au mullah Omar étaient Tadjiks. Cependant, l'ensemble de l'Alliance du nord était constitué de groupes ethniques non-pachtounes et l'ensemble des Talibans était constitué de Pachtounes.

Les combattants étrangers, provenant de différents pays musulmans et adoptant souvent l'idéologie d'Al Qaida, étaient donc de plus en plus présents dans les rangs de l'Armée du mullah Omar et ils appliquèrent les décisions impopulaires du régime. D'une force initialement pachtoune, ce groupement devenait graduellement une force composée de *djihadiste* internationaux. Ces derniers étaient fort mal vus en terres pachtounes. Les combattants arabes traitaient les Pachtounes comme des simples d'esprit et des moins que rien. Les nombreux Pakistanais⁵³ qui combattaient avec l'organisation du mullah Omar ne faisaient, quant à eux, que renforcer l'impression que l'Afghanistan devenait graduellement une province du Pakistan.

Une spirale d'opposition politique se développa graduellement entre les forces tribales pachtounes et celles du mullah Omar. De 1994 à 1996, les forces du mullah Omar étaient pratiquement toutes Pachtounes, mais après les pertes subies de 1997 à 2000, leur nombre se réduisit graduellement (Gohari, 1999). La réduction du nombre de volontaires provenant des régions pachtounes de l'Afghanistan fit en sorte que le mouvement du mullah Omar fit appel aux réseaux de *madrassa* pakistanais et aux anciens réseaux de *djihadiste* toujours présents dans les régions frontières du Pakistan. L'influence grandissante des Pakistanais et des Arabes à l'intérieur du mouvement fit en sorte que les Pachtounes s'associaient de moins en moins à ce dernier⁵⁴. Les anciennes familles dirigeantes de l'Afghanistan⁵⁵ s'opposaient de plus en plus à ce mouvement qui devenait étiqueté de « Pakistanais »⁵⁶. Cette opposition était soutenue du fait que les anciennes familles dirigeantes étaient tenues

⁵³ Il est fort probable que le gouvernement pakistanais avait à cette époque mis en place plusieurs mesures pour supporter les forces du mullah Omar. Des paramilitaires du *Frontier Corps* auraient combattu conjointement avec l'Armée du mullah Omar, et des membres du service de renseignement pakistanais (ISI) auraient aussi été présents. Le Pakistan avait avantage à cette époque à cultiver le bassin de *moudjahidin* pour d'éventuels combats au Kashmir et aussi pour contrer le gouvernement anti-pakistanais de Rabbani (voir Rashid, 2001 et Matinuddin, 1999).

⁵⁴ Il est possible que la *shura* religieuse de mars 1996 ait aliéné les castes dirigeantes pachtounes. Ces dernières croyaient que le mouvement du mullah Omar allait tenter de rétablir le royaume de Zahir Shah, l'ancien roi expatrié en Italie. Pour le mouvement du mullah Omar, le roi n'était plus nécessaire puisqu'ils avaient maintenant un *Amir-ul Momineen*.

⁵⁵ La famille Karzai est un exemple. L'Armée du mullah Omar est réputée pour avoir tué le père de l'actuel président Karzai en 1999.

⁵⁶ Le terme « Pakistanais » est un terme péjoratif pour les Pachtounes. Kaplan (1990) mentionne que les Pachtounes vivant au Pakistan utilisent ce terme pour représenter les Panjabis, le principal groupe ethnique de ce pays. Les « Pakistanais » sont perçus comme la source de tous les problèmes en Afghanistan.

à l'écart du pouvoir et privées de leur statut. Elles ont cessé de supporter le mullah Omar à cause de la perte des privilèges auxquels elles étaient habituées et de l'influence grandissante de la caste cléricale dans l'univers politique afghan. Giustozzi (2008) traduit cette opposition entre les castes religieuses et les castes propriétaires comme une opposition de l'idéologie des « talibans » à la *pachtounewali*. L'interprétation de Giustozzi semble erronée du fait que ce conflit est perçu comme un choc de valeurs différentes. L'Armée du mullah Omar applique autant la *pachtounewali* que les castes propriétaires. Ce n'est pas uniquement un choc entre des valeurs islamiques et des valeurs pachtones, mais surtout un conflit de castes pour la prise du pouvoir.

Outre le pouvoir traditionnel, l'Armée du mullah Omar se mit aussi à dos les tribus Ghilzai. Le pouvoir était concentré dans les mains de mullahs provenant tous de la région de Kandahar. Bien qu'Omar soit lui-même un Ghilzai, l'ensemble de son état-major provenait des tribus Durrani. La faible participation des tribus Ghilzai au processus décisionnel créa une distance entre cette confédération tribale et le mouvement du mullah Omar. La *chariah* ne dérangeait pas les tribus du fait qu'elle était en partie le reflet de leur code normatif, mais les tribus ne supportaient pas activement ce mouvement car elles n'en récoltaient aucun dividende.

De plus, l'appareil étatique était paralysé par l'incompétence des dirigeants du mouvement. Les hauts fonctionnaires non-pachtones furent renvoyés et remplacés par des personnes semi-éduquées provenant de *madrassas*. Les ministres remplissaient simultanément des fonctions militaires et pouvaient partir sur-le-champ afin de commander au front à tout moment. Les ministres pouvaient donc être loin de leur ministère pendant de longues périodes. Sous le règne de l'Armée du mullah Omar, l'économie sombra, les services furent réduits et l'appareil étatique fut considérablement affaibli. Pour illustrer l'incompétence de ce gouvernement, Rashid (2001) mentionne que le ministre de l'économie fut choisi grâce à son expérience de gestion d'un petit magasin à Dubai. L'économie était comprise comme le fonctionnement d'une PME. La population pachtone critiqua de plus en plus ouvertement le mouvement pour l'absence de services offerts par ce gouvernement.

2.5 Post-9-11

Le 11 septembre 2001, les attentats du *World Trade Center* furent un point tournant pour le régime du mullah Omar. Il dut choisir entre la pression internationale lui demandant de remettre son hôte (Ben Laden) et les impératifs de la *pachtounewali* visant à défendre à tout prix les invités sous son hospitalité. L'Armée du mullah Omar n'a jamais été impliquée dans des attentats terroristes à l'extérieur de ses frontières. Ils n'ont jamais été un mouvement transnational comme les réseaux de *djihadiste*. L'Armée du mullah Omar aurait pu faire de forts gains politiques en remettant Oussama Ben Laden aux Américains, mais leur code normatif prohibait cette voie.

Le régime du mullah Omar s'est effondré rapidement en 2002 avec l'appui important que les Américains ont donné à l'Alliance du nord. En l'espace de quelques mois, l'Armée du mullah Omar avait disparu de l'échiquier politique afghan. Le mullah Omar, en déroute a dû se réfugier à Quetta au Pakistan pour tenter de reconstituer son mouvement. Depuis 2002, l'Armée du mullah Omar reprend graduellement de plus en plus d'influence et reste une des forces majeures de l'insurrection actuelle en Afghanistan.

L'objectif de cette section était de démontrer l'importance de la dimension ethnique pour expliquer la montée au pouvoir de l'Armée du mullah Omar. Cette montée s'est faite à partir d'oppositions ethniques et elle était structurée par l'histoire et les coutumes pachtounes. Le concept de Taliban, tel que rapporté dans les médias ne met que trop rarement de l'avant l'importance des dimensions ethniques pour expliquer les enjeux politiques afghans.

CHAPITRE III

L'ARMÉE DU MULLAH OMAR COMME PRODUIT DE LA CULTURE PACHTOUNE

De 1997 à 2001, les forces du mullah Omar firent la manchette des journaux internationaux à plusieurs reprises à cause de l'application de certaines décisions politiques. L'intention de la prochaine section est de démontrer comment les actions de l'Armée du mullah Omar peuvent être interprétées en tant que produit de la culture pachtoune. Les rapports qu'ont entretenus l'Armée du mullah Omar avec les réseaux religieux du Pakistan et avec les mouvements terroristes y seront discutés, ainsi que le positionnement politique de l'Armée du mullah Omar sur les sujets des femmes, de la culture de l'opium et des relations internationales.

1.1 Religion et *madrassa*

Le mouvement Taliban a été représenté comme un mouvement fanatique et intégriste tant dans les médias que dans les livres sur le sujet. Certains auteurs ont décrit le mouvement comme étant le produit du *wahhabisme*. Gohari (2002) comprend les Talibans par l'entremise de la religion islamique pour expliquer les décisions politiques de ce mouvement. Cet auteur a été choisi ici car il présente la construction la mieux formulée de cette thèse. Il tente de démontrer les similarités qu'il y a entre les écrits fondateurs du *wahhabisme* et les actions des Talibans. Il renforce son analogie avec une démonstration selon laquelle le régime saoudien a fortement financé cette organisation afghane et certaines *madrassas* pakistanaïses. Selon lui, l'influence du *wahhabisme* est exprimée

certaines *madrassas* pakistanaises. Selon lui, l'influence du *wahhabisme* est exprimée notamment dans la persécution des chiites et dans la discrimination des femmes sous le régime des Talibans. Ces derniers seraient, selon lui, issus de la même interprétation de l'islam qui motive des groupes fondamentalistes *salafistes* comme les frères musulmans.

Bien que son argumentation soit solide et qu'elle soit politiquement utile pour justifier certaines politiques internationales, la thèse de Gohari dispose d'une faiblesse majeure : elle ne tient aucunement compte de la spécificité culturelle des Pachtoune. Il ne mentionne à aucun endroit l'influence possible de la culture pachtoune. Son argumentation tient de la prémisse que les réalités culturelles de l'Arabie Saoudite sont les mêmes que celles de l'Afghanistan, ce qui n'est pas le cas. Cette fausse correspondance lui permet d'induire une analogie entre le *wahhabisme*⁵⁷ et les Talibans. En réalité, la culture pachtoune est fort différente de celle des autres groupes ethniques centre-asiatiques, et encore plus des groupes venant du Moyen-orient. L'argumentation voulant que l'Armée du mullah Omar soit un produit du *wahhabisme* nous paraît donc déplacée.

De plus, certains leaders afghans ont été influencés par des mouvements *salafistes* ou par les frères musulmans, pour ne citer que Heykmatyar et Rabbani, mais l'Armée du mullah Omar s'est opposée à ces mêmes islamistes dans les années 90. Ce n'est pas un islam transcendant à prétention universelle qui motive l'Armée du mullah Omar. C'est la réalité ethnique et tribale qui motive leur positionnement politique et moral. L'opposition aux Hazaras chiites n'était pas un combat religieux entre deux écoles musulmanes; c'était un combat entre deux groupes ethniques ayant un historique centenaire de conflits.

Une différence majeure entre le *wahhabisme* et l'Armée du mullah Omar est leur positionnement face au soufisme. Le soufisme est un mouvement monastique fort présent et populaire en Afghanistan. Il est perçu comme un mouvement hérétique par les écoles *wahhabites* et comme une déviance des normes musulmanes. L'influence du *wahhabisme* aurait dû s'exprimer dans une persécution des lieux saints soufis de l'Afghanistan. Or, en

⁵⁷ Le wahhabisme est une doctrine intégriste de l'islam populaire en Arabie Saoudite et jouissant d'une forte incorporation avec cet État.

Afghanistan, le soufisme est très populaire à la fois au sein de la population et parmi les combattants du mullah Omar. Les ascètes soufis n'ont pas été persécutés et les pèlerinages vers les mausolées de saints ont toujours été permis par l'Armée du mullah Omar.

Il faut aussi mentionner que le *wahhabisme* est presque une religion d'État servant à légitimer le régime Saoud en Arabie. Cette fonction de religion d'État légitimant les Saoud est absente en Afghanistan. Selon Rashid (2001), le prince saoudien Turki s'est rendu en Afghanistan en août 1998 pour demander au mullah Omar d'extrader Oussama Ben Laden aux autorités arabes pour qu'il réponde des accusations qui pesaient contre lui. Sans le savoir, le prince demandait au mullah Omar de contrevenir à une loi centrale de la *pachtounewali*, celle de l'hospitalité. En réponse, le mullah Omar aurait insulté le prince saoudien. Les contacts entre les Saoud et le califat du mullah Omar furent brisés à partir de ce moment. Il aurait été tout à fait déshonorant pour un Pachtoune de livrer un invité. La demande de livrer Ben Laden était donc un affront à l'honneur du mullah Omar. Cet exemple démontre que le *wahhabisme*, en tant que religion d'État, n'avait aucune influence sur le mullah Omar.

La religiosité de l'Armée du mullah Omar peut s'expliquer à l'intérieur de l'espace culturel pachtoune sans avoir à aller chercher une doctrine étrangère comme le *wahhabisme*. Ce mémoire ne veut pas nier l'influence possible des Arabes sur le mouvement du mullah Omar. Ce dernier a reçu une aide monétaire significative et une influence théologique probable des Arabes. Par contre, les membres de l'Armée du mullah Omar ont plus de similarités avec leurs confrères pachtounes qu'avec les Arabes. La *pachtounewali* structure davantage l'Armée du mullah Omar que le *wahhabisme*.

Par contre, l'influence du *wahhabisme* et des mouvements djihadistes explique peut-être pourquoi les Pachtounes se sont de moins en moins impliqués dans l'Armée du mullah Omar. Si cette dernière était, à son commencement, en fusion avec les forces tribales pachtounes, l'influence grandissante des doctrines arabes est possiblement ce qui a désenchanté plusieurs Pachtounes. Ce qui est étranger en terre pachtoune n'est pas apprécié, que ce soit Américain, Russe, Hazara ou Saoudien. Rashid (2001) mentionne :

« The Wahabbi Afghans, who are also called Salafis, became active opponents of both Sufi and the traditional tribal-based parties but they were unable to spread their message because they were immensely disliked by ordinary Afghans, who considered it a foreign creed » (p.85)

L'Armée du mullah Omar fut aussi fortement influencée par le mouvement *deobandi* (voir Defense Language Institute, 2001 et Matinuddin, 1999). Le mullah Omar prétend suivre les enseignements de ce mouvement avec une partie de son état-major. Ce courant théologique a émergé des Indes britanniques et s'est constitué en opposition à l'élite occidentale durant la deuxième moitié du XIX^e siècle. Il a graduellement pris de l'ampleur pour devenir très importante au Pakistan. L'objectif de ce mouvement, à ses débuts, était de créer une élite musulmane éduquée, capable de débattre des questions religieuses, morales, politiques et sociales. Une emphase significative est toujours mise de nos jours sur la logique, les mathématiques et la rhétorique qui rappelle les bases de l'école philosophique indienne *nyaya*. En tenant un discours sans faille logique, le mouvement *deobandi* prétend à une vérité absolue. Par une démonstration argumentative le mouvement *deobandi* tente de démontrer la supériorité de l'islam, la réalité absolue du dieu unique et des enseignements du prophète Mahomet. C'est un mouvement théologique dans la mesure où il utilise une argumentation rationnelle pour prouver la foi musulmane.

Le *deobandi* est l'un des courants musulmans enseignés dans les *madrassa* à l'intérieur du sous-continent indien. Dix ans après sa création en 1867, l'école *deobandi* comptait douze lieux d'enseignement et un siècle plus tard, il y en avait plus de 9 000 (voir Matinuddin, 1999). Dès la fondation du Pakistan, le *deobandi* devint le fer de lance des mouvements islamistes pakistanais. Cette école de pensée a entretenu des liens étroits avec le parti *Jamiat-i-Ulema-e-Islam*, un parti politique religieux important au Pakistan. L'Armée du mullah Omar est aussi réputée pour avoir des liens serrés avec le *Jamiat*.

Plusieurs *madrassa*, dont plusieurs d'allégeance *deobandi*, ont rapidement poussé au Pakistan sous le régime militaire du président Zia ul Haq. De 1971 à 1988, le nombre officiel de *madrassa* est passé de 900 à 8 000 avec plus de 25 000 autres *madrassa*

informelles (Rashid, 2001, Gohari, 1999). Plusieurs éléments expliquent cette flambée. D'une part, les *madrassa* constituaient le système d'éducation traditionnel de l'Afghanistan avant l'arrivée des Communistes au pouvoir. Ces derniers ont fermé les *madrassa* afghanes en 1979 pour implanter un système laïc d'éducation. Les *madrassa* ont alors été réouvertes à l'intérieur des régions pachtounes du Pakistan.

Le régime pakistanais voyait le réseau de *madrassas* comme une ligne de défense efficace contre les Soviétiques et les Indiens. Les *madrassas* entraînaient les jeunes Pachtounes à se battre tout en leur inculquant des connaissances religieuses. Elles formaient des *moudjahidin* qui devenaient subséquentement un instrument de la politique étrangère pakistanaise. Une partie de l'éducation transmise dans les *madrassas* comprend en effet la manipulation d'armes. Rappelons que l'utilisation des armes est commune chez les Pachtounes de milieux tribaux et que ces derniers sont appelés à les utiliser pour protéger leurs biens et pour appliquer leur code tribal. Finalement, les *madrassas* offraient des possibilités d'éducation à des milliers d'enfants réfugiés, souvent orphelins, que les institutions pakistanaïses ne pouvaient pas soutenir. Les *madrassas* donnaient un semblant d'éducation à ces réfugiés.

C'est dans ce contexte que les « Talibans » ont grandi. Ils étaient le produit d'une génération d'enfants afghans nés dans les années 70-80, éloignés de leurs origines tribales et socialisés à partir d'un système de pensée provenant de mullahs de villages, eux-mêmes à moitié éduqués. Cette idéologie des mullahs de village, bien qu'inspirée par l'école *déobandi*, n'a que peu à voir avec la démarche théologique initiale du mouvement. Tel que le mentionne Rashid (2001), leur interprétation de la *chariah* était essentiellement dictée par la *pachtounewali*. Le discours des Talibans était donc, à ce moment, fort différent des discours islamistes provenant d'Afghans éduqués en Égypte ou en Arabie, comme Heykmatyar et Rabbani. L'Armée du mullah Omar était aussi distincte des mouvements monastiques soufis et elle ne peut, non plus, être qualifiée de mouvement uniquement tribal. Elle se distingue aussi des réseaux politiques des chefs traditionnels (*malik* et *khan*). L'islam des combattants du mullah Omar est un syncrétisme entre les traditions tribales pachtounes et une interprétation déformée du mouvement *déobandi* à saveur politique. Leur

pratique religieuse reste néanmoins en correspondance, voire un modèle, pour les populations tribales de la ceinture pachtoune.

À plusieurs reprises, entre 1997 et 2001, les forces du mullah Omar ont fait appel aux réseaux de *madrassas* pour les aider dans leur combat. Rashid (2001) mentionne qu'à chaque fois, des milliers d'étudiants provenant des *madrassas* ont participé aux appels du mullah Omar. Rappelons que le mullah Omar a été choisi unanimement par l'ensemble de la caste cléricale pachtoune pour être leur chef et c'est cette caste qui donnait l'instruction aux adolescents pachtounes dans les *madrassas*. La majorité de ces étudiants étaient Pachtounes, mais il y avait aussi une minorité d'« étrangers » (Ouzbek, Tadjik, Penjabi, etc.) éduqués dans les *madrassas*. Graduellement, des forces *djihadistes* prônant un islamisme international se sont jointes à l'Armée du mullah Omar par l'entremise des réseaux de *madrassas*. Il est important de souligner clairement les différences entre les forces associées au mullah Omar et celles associées à Ben Laden. Le premier avait comme objectif d'imposer une interprétation pachtoune de l'islam en Afghanistan alors que le second tentait d'imposer un islam salafiste à un niveau international. Le mouvement du mullah Omar a certainement inspiré d'autres mouvements religieux dans les républiques centre-asiatiques, voire au Pakistan, mais son objectif initial restait essentiellement ethnique et limité géographiquement.

Rashid (2001) mentionne que les *madrassas* formaient, en 1999, environ 30 % des forces du mullah Omar, soit environ 10 000 combattants. Ces derniers ne pouvaient avoir les capacités et les compétences des forces conventionnelles, car ils ne restaient pas assez longtemps dans leurs fonctions militaires. Cet auteur fait une adéquation entre les forces provenant des *madrassas* et les *lashkar*. Les *laskars* étaient des formations militaires temporaires que les dirigeants pachtounes dressaient pour leurs obligations militaires. Ces formations étaient composées de jeunes hommes, pas encore totalement reconnus comme adultes par leur communauté. Ces forces temporaires ne recevaient pas de soldes et retournaient dans leur lieu d'origine une fois la saison des combats terminée.

Les mullahs savaient et savent toujours mobiliser la jeunesse dans une opposition armée qui prend l'apparence d'un rite de passage. Nous avons émis l'hypothèse, dans le chapitre précédent, que l'expérience de combat permet à une génération de Pachtoune de confirmer, par cette période probatoire, leur état adulte. Leurs parents, voire leurs grands-parents, se sont opposés aux communistes et les jeunes ont besoin d'être socialement perçus comme des combattants pour être intégrés dans le cercle social des adultes. La possibilité de pouvoir participer à des combats, que leur offrait et leur offre toujours la caste religieuse, est donc attrayante, autant pour la reconnaissance sociale que pour les gains financiers qu'elle apporte.

L'Afghanistan et les régions pachtoune du Pakistan regorgent de leaders religieux fortement impliqués en politique, particulièrement après l'invasion soviétique. Lindholm (1996) et Barth (1959) mentionnent que c'est traditionnellement la fonction des castes religieuses de réunir les tribus pachtoune en temps de conflits. Sous la direction des chefs religieux, les dimensions conflictuelles inter-tribales sont temporairement mises de côté le temps d'affronter un ennemi commun. L'opposition contre les Sikhs, les Britanniques et les communistes fut entamée et coordonnée essentiellement par des membres des castes religieuses. Les Britanniques mentionnaient (voir Tanner, 2002), dans leur communication du XIX^e siècle, les problèmes qu'engendraient les « mad mullahs » en incitant la jeunesse à faire un djihad contre les *kaffirs*. Cette situation n'a que peu changé.

Un point tournant du djihad contre les Russes fut l'implication des grandes familles soufies (notamment Mojaddedi et Galliani) dans ce conflit qui mobilisa l'ensemble des communautés tribales. Si, traditionnellement, les castes religieuses étaient impliquées contre un opposant étranger, elles n'étaient pas influentes dans la politique locale (voir Lindholm, 1996). L'arrivée du mouvement du mullah Omar dans la gouvernance entre Pachtoune est une rupture par rapport aux implications traditionnelles des castes religieuses.

Les mouvements politiques afghans sont presque toujours dirigés par des personnages hauts en couleur. Les mouvements religieux étant, présentement dans cette région du monde, de facto des mouvements politiques, sont donc aussi dirigés par des personnages haut en

couleur. Les différents partis politiques religieux se distinguent essentiellement par leur chef. Le charisme de celui-ci mobilise une partie de la population qui projette dans ce leader une partie des qualités du prophète. C'est en partie dans la correspondance avec la personnalité de Mohammed que les chefs de partis religieux développent leur légitimité. Les critiques émises à l'égard des personnalités dirigeant ces partis deviennent des critiques de ces mouvements politiques car il y a une adéquation entre le parti et le chef.

Tel que mentionné à quelques reprises dans ce mémoire, il n'y a pas de différence fondamentale entre le projet de société des différents mouvements politico-religieux afghans. La différence est essentiellement dans les caractéristiques de leurs chefs - Rabbani, Heykmatyar et Omar, pour ne nommer que ceux-ci - veulent tous l'implantation d'une *chariah* sévère en Afghanistan. Le mullah Omar, du fait qu'il provient d'un milieu rural, qu'il soit peu éduqué, qu'il provienne du sud pachtoune et qu'il se soit distingué par l'action, vient à être un leader hautement crédible dans les régions pachtounes où l'éducation n'est pas importante. Il se distingue de Heykmatyar par sa simplicité et de Massoud par son origine ethnique. La personnalité du mullah Omar et le projet qu'il a tenté d'imposer avec son armée n'entre pas dans le cadre de mouvements terroristes internationaux comme Al Qaida.

3.2 Terrorisme et Al Qaida

Al Qaida fut fondé pour combattre les Russes en Afghanistan. Une génération d'Arabes fut formée à cette fin dans les régions tribales pachtounes durant les années 80⁵⁸. Plusieurs des combattants arabes eurent de la difficulté à réintégrer la vie normale de l'Arabie saoudite. Le terme « Arabe-Afghan » est venu à représenter une personne qui ne s'inscrivait plus à l'intérieur de la culture arabe et qui n'appartenait pas non plus à la culture afghane (Rashid, 2001). Ils étaient étrangers dans les deux mondes. Ce sont ces étrangers qui ont mené leur guerre sainte sur différents fronts durant les années 90 (Bosnie, Tchétchénie, Kosovo, etc).

⁵⁸ Rashid (2001) mentionne que plus de 35 000 combattants musulmans provenant de 43 pays différents se battirent en Afghanistan entre 1982 et 1992.

Les Arabes-Afghans ont par contre toujours maintenu une bonne relation avec les chefs politiques pachtounes et des bases logistiques dans les régions tribales pachtounes. Les liens avec les anciens chefs *moudjahidin* existaient depuis les années 80 et ont été maintenus durant les années 90. Le régime du mullah Omar ne fit qu'accentuer ce qui existait déjà et qui existe toujours. La relation favorable entre Arabe-Afghan et Pachtoun n'est pas limitée aux forces du mullah Omar. Les forces de Heykmatyar, les *madrassas* des régions tribales et les chefs tribaux du Pakistan entretiennent aussi de bonnes relations avec les Arabes-Afghans.

Une relation donnant-donnant fut établie entre les forces Arabes-Afghanes et le pouvoir du mullah Omar. D'une part, le mullah Omar a laissé aux Arabes-Afghans un endroit pour s'entraîner, d'autre part, les *djihadistes* l'ont supporté dans son conflit afghan contre les forces non-pachtounes de l'Alliance du nord. Rashid (2001) mentionne que dès 1998, des Arabes-Afghans combattaient Massoud aux portes de Kaboul. Oussama Ben Laden s'est vu octroyer l'asile et l'hospitalité selon la tradition de la *pachtounewali*⁵⁹, malgré le fait qu'il fuyait plusieurs pays. En échange, les forces du mullah Omar reçurent un support monétaire significatif. Le mullah Omar reçut une nouvelle résidence aux frais de Ben Laden et plusieurs membres du conseil dirigeant ont aussi reçu des cadeaux importants.

Néanmoins, il ne faut pas voir le mullah Omar comme l'agent de Ben Laden. Ces deux personnages sont des chefs politiques ayant tous deux des objectifs politiques différents, mais qui se trouvaient et se trouvent encore liés par le contexte. La relation Al Qaida / Armée du mullah Omar est un mariage de raison qui bénéficiait aux deux pour un temps donné. L'un s'assurait d'un sanctuaire à l'abri de toute intervention étatique qui lui permettait de s'organiser et de planifier des actions à l'étranger. L'autre recueillait des dividendes monétaires et militaires pour continuer son projet d'imposer un califat pan-afghan.

⁵⁹ Il est à noter que des Pachtounes afghans m'ont mentionné, avec fierté, que le gouvernement de Kaboul avait offert la même hospitalité à des officiers Nazis suite à la deuxième guerre mondiale. Le régime hitlérien avait établi une bonne relation avec Kaboul, d'une part à cause de l'importance qu'accordent les Pachtounes à leur origine aryenne, mais aussi à cause de l'animosité qu'ils vouaient aux Britanniques.

Bien que ces deux groupes utilisent une rhétorique religieuse similaire, le 11 septembre 2001 n'était pas dans les objectifs de l'Armée du mullah Omar. Leur objectif était essentiellement limité aux frontières afghanes : reconquérir l'ensemble de ce territoire et instaurer un Émirat islamique en Afghanistan. La réponse des Talibans, face à la demande des Américains voulant que leur soit livré Oussama Ben Laden, peut paraître comme étant un support aux objectifs transnationaux d'Al Qaida. Les entretiens réalisés avec des Pachtoune sont unanimes sur cette question : tous les Pachtoune défendraient leur hôte une fois l'hospitalité offerte⁶⁰. L'ensemble de ces Pachtoune, y compris ceux travaillant avec les forces occidentales, protégerait Oussama Ben Laden aujourd'hui face aux Occidentaux si celui-ci venait à leur demander l'asile. Il ne fait aucun doute, pour les Pachtoune ayant répondu à mes questions, que Ben Laden ne fut pas livré aux autorités américaines à cause de cette application de la *pachtounewali*. C'est le code normatif pachtoune qui explique la protection qu'a octroyée le mullah Omar à Ben Laden et non pas une complicité dans un complot terroriste international⁶¹.

3.3 Les femmes et la police religieuse

L'Armée du mullah Omar a particulièrement attiré l'attention médiatique par la politique qu'elle a tenue à l'égard des femmes afghanes (Clerc, 2002; Hussain, 2002; Noelle-Karmini, 2002; Maley, 2001 et Rashid, 2001). L'ONU a même envoyé des observateurs spéciaux pour enquêter sur la piètre condition des femmes afghanes sous leur régime. Plusieurs normes furent mises en place par l'Armée du mullah Omar interdisant aux femmes d'aller à l'école, de consulter des médecins mâles et de travailler dans la fonction

⁶⁰ Cette norme de la *pachtounewali* a aussi été utile pour les forces américaines. Un Navy SEAL blessé en 2002 fut recueilli et protégé par les membres d'un village pachtoune. Les hommes du village signifièrent clairement aux forces du mullah Omar que l'Américain était maintenant leur hôte et que le village défendrait celui-ci. Aucune action ne fut entreprise contre le village.

⁶¹ Il est à noter que les mouvements *djihadistes* sont aussi présents dans le Nord du Pakistan. Il faut considérer l'hypothèse que la semi-anarchie propre à la culture Pachtoune, leurs convictions religieuses intenses et leur tendance à offrir l'hospitalité à n'importe qui constituent un terreau fertile pour les organisations terroristes internationales. La quasi-absence de gouvernement dans ces régions limite les actions étatiques provenant de pressions internationales.

publique. Le port de la *burka*, un voile couvrant tout le visage, a été imposé manu militari (voir Rashid, 2001).

Certaines interdictions s'amplifiaient lorsqu'elles interagissaient entre elles. Ainsi, puisque les femmes ne pouvaient pas consulter de médecins masculins; que les femmes médecins ne pouvaient pas pratiquer dans un hôpital en présence d'hommes et que tous les hôpitaux étaient pour les hommes, les femmes n'avaient donc accès à aucun soin de santé. Certaines lois étaient tout simplement absurdes. À titre d'exemple, on interdisait à une femme de se maquiller, alors que cette dernière devait toujours se couvrir d'une *burka* lorsqu'elle sortait accompagnée par un mâle. D'autres lois semblaient avoir des conséquences exagérées pour les méfaits commis. Par exemple, les femmes étaient battues si leurs chevilles étaient exposées à la vue.

La *chariah* du mullah Omar était appliquée par une organisation assez flamboyante, nommée *Département de la promotion de ce qui est bien (la vertu) et de la prévention de ce qui est mal (le vice)*. Armés de leur AK-47, de leur fouet et de leur bâton, ces individus agissaient simultanément en tant que police, juge et bourreau, infligeant des sanctions à la moindre observation de transgression. Au mieux, la fautive s'en tirait en étant sévèrement battue, au pire elle était exécutée lors d'une foire publique. Rashid (2001) mentionne que cette organisation était probablement la seule organisation étatique efficace sous le régime du mullah Omar.

En plus d'être extrêmement oppressive pour le genre féminin, la police religieuse appliquait aussi d'autres lois qui pouvaient affecter les hommes, par exemple :

1. Le port obligatoire de la barbe⁶² ;
2. La prohibition de la radio, de la télévision et du cinéma ;
3. L'interdiction de faire voler des cerfs-volants ou de posséder des oiseaux; et
4. L'identification de minorités religieuses par l'entremise d'un dossard jaune.

⁶² Une sanction de prison aussi longue que le temps que la barbe pousse d'un poing était imposée aux hommes rasés.

Malgré ces interdits, ce sont surtout les femmes vivant dans les grandes villes qui furent victimes du système législatif et judiciaire de cette organisation.

Il faut toutefois tenir compte de quelques facteurs avant de diaboliser trop rapidement la police religieuse du mullah Omar : a. la grande différence existant entre la vie urbaine et la vie tribale en Afghanistan; b. l'application de ces normes à l'intérieur d'un contexte de conflit inter-ethnique; et c. l'immanence de la violence en Afghanistan. Chacun de ces points sera abordé dans les prochains paragraphes.

Opposition urbaine et rurale

Contrairement aux femmes vivant dans les milieux tribaux, les femmes vivant dans les milieux urbains avaient habituellement accès, avant l'arrivée de l'Armée du mullah Omar, aux services de santé et à l'éducation (voir Rashid, 2001). Le régime communiste avait imposé dans les villes des institutions pour favoriser l'émancipation des femmes. Par contre, les femmes vivant dans les milieux ruraux ou tribaux n'y avaient accès que très rarement. La prohibition de la radio ou de la télévision n'avait pas de portée pour les familles vivant à l'extérieur des grands centres. Il n'y avait même pas d'électricité de façon continue dans la ville de Kandahar. C'était la même situation pour l'accès aux soins de santé. Il n'y avait pratiquement pas d'hôpitaux à l'extérieur de Kaboul, de Mazar-e-Sherrif et d'Hérat; l'interdiction d'aller à l'hôpital ne brimait donc pas les femmes rurales puisqu'il n'y avait pas d'hôpitaux à l'extérieur des villes.

Il est important de rappeler que le statut inférieur de la femme est une norme culturelle dans les régions tribales. Elles n'ont pratiquement aucune possibilité de travailler ailleurs que dans le domaine familial (entreprise, ferme ou maison). Le choc de la police religieuse s'est donc surtout fait sentir chez les femmes urbanisées.

La police religieuse était aussi moins agressive à l'extérieur des grands centres. D'une part, la majorité des normes imposées étaient déjà en place dans les régions tribales et d'autre

part, les membres de la police religieuse risquaient leur vie s'ils touchaient ou faisaient du tort à une femme pachtoune dans ces régions. Les forces de cette police pouvaient plus difficilement imposer leurs lois dans les régions tribales sans risquer de se faire tirer eux-mêmes dessus. Dans la mesure où seulement une mince partie de la population vivait en milieu urbain, la majorité des femmes pachtounes n'ont pas été affectées par les normes du mullah Omar.

Nancy Hatch Dupree (voir Maley, 2001) relate l'historique des difficultés qu'ont eues les différents régimes afghans par rapport au voile et à la *burka*. Les réformes effectuées pour promouvoir le droit des femmes, telles que celles effectuées par le roi Amanullah en 1929, précipitaient la chute des gouvernements en s'attirant les foudres du conservatisme tribal. C'est en 1959 que les familles eurent le choix de laisser leurs femmes porter ou non le voile musulman. Ce choix ne revenait alors pas à la femme, mais à la famille. La situation des femmes, à partir de cette période, s'améliora et devint encore meilleur sous le régime communiste de 1978. Néanmoins, ces mesures furent très mal reçues à l'extérieur des milieux urbains et elles ont mobilisé en grande partie l'insurrection des *mouhadjidin*. Lors de la chute du régime de Najibullah, en 1992, et de l'entrée des milices islamistes de Rabbani, le *hijab* fut imposé. Le *hijab*⁶³ était culturellement acceptable pour les Tadjiks, mais il ne l'était pas nécessairement pour les traditionalistes de Kandahar qui revendiquaient plutôt la *burka*.

En 1996, les forces du mullah Omar ont imposé aux femmes de Kaboul les codes vestimentaires féminins de la région de Kandahar. Les filles de familles communistes, de familles hazaras, de familles tadjiks devaient à partir de ce moment s'habiller en Pachtounes. La *burka*, qui est parfois présentée comme étant le symbole de l'oppression des femmes à l'intérieur de l'islam, est originellement un vêtement pachtoune. L'imposition, au nom de la *chariah*, de normes culturelles pachtounes est en fait l'utilisation d'une rhétorique religieuse pour asseoir une tentative d'assimilation ethnique. Les femmes non-pachtounes vivant dans un milieu urbain ont donc été doublement

⁶³ Le hijab est un voile qui couvre les cheveux, mais qui laisse le visage découvert. Le hijab est relativement commun dans la majorité des pays musulmans, alors que la burka avec un grillage sur le visage est plutôt une spécificité pachtoune.

opprimées : elles se faisaient imposer un mode de vie tribal qui était, par surcroît, étranger à leur propre groupe ethnique.

Olivier Roy (voir Maley, 2001) voit dans les forces du mullah Omar une sorte de retour du balancier provenant des populations rurales à l'endroit des populations urbaines. Sous le régime communiste, une *intelligentsia* urbaine a tenté d'imposer des normes modernes et de briser les traditions tribales. Leur échec, leur défaite et leur fuite au sein de la diaspora afghane ont permis aux forces traditionnelles d'imposer à leur tour leurs normes aux populations urbaines. L'Armée du mullah Omar est l'une de ces forces traditionnelles provenant des milieux tribaux, mais ce n'est pas la seule.

Différences inter-ethniques

Les femmes des minorités ethniques afghanes ont aussi subi plus difficilement les foudres de la police religieuse. Les normes imposées étaient celles déjà appliquées en milieu rural pachtoune. Les autres groupes ethniques afghans ont des relations inter-genres différentes. Les femmes afghanes non-pachtounes ont habituellement plus de droits et plus de possibilités que les femmes pachtounes. L'accès à l'éducation et aux soins de santé a toujours été plus facile pour les femmes Tadjiks, Ouzbek et Hazaras que pour la majorité des femmes Pachtounes. L'interdiction de ces services était donc plus oppressante pour les femmes de ces groupes ethniques que pour les Pachtounes.

Le rapport des Pachtounes envers l'éducation des filles est assez sombre par rapport aux autres groupes ethniques de la région. La presque totalité des écoles qui se font brûler en Afghanistan sont celles destinées aux filles et sont celles situées dans les zones pachtounes (Human Right Watch, 2006). Les incendies criminels d'écoles pour filles sont systématiquement perçus comme étant des actions menées par des Talibans. Pourtant, les écoles pour filles brûlaient en région pachtoune bien avant l'arrivée du mullah Omar sur la scène politique. Ahmed (1980) mentionne que les écoles pour filles se faisaient détruire dans les années 60-70 et que l'armée devait assurer la sécurité des institutrices pour éviter

qu'elles ne se fassent tuer. Comme le mentionne Human Right Watch, sur les centaines d'incendies d'écoles pour filles ayant eu lieu en 2006, la police n'a ouvert aucune enquête pour retrouver les malfaiteurs. L'ONG va même jusqu'à affirmer que la police est parfois complice de ces méfaits. L'attribution de la destruction d'écoles par les Talibans est erronée; ces incendies sont plutôt causés par la faible estime que porte la culture pachtoune aux femmes ainsi que par une forte opposition à ce qui pourrait offrir une possibilité d'émancipation aux femmes.

Immanence de la violence

L'application très violente de la justice est une norme pan-afghane et non pas une spécificité de l'Armée du mullah Omar. Le coup de bâton est toujours le moyen didactique par excellence des écoles afghanes lorsque les enfants se trompent. Tout comme les instituteurs, la police gère aussi la population à coup de bâton, cette violence prenant parfois des dimensions éplorantes⁶⁴. La violence reste donc un outil populaire au sein des organes étatiques afghans passés ou présents. Tout comme le note Rashid (2001), la police religieuse du mullah Omar utilisait des méthodes similaires aux services de renseignement KHAD de l'époque soviétique. La violence a toujours été immanente en Afghanistan et non pas le propre du régime du mullah Omar.

Les sentences des milices locales sont aussi en corrélation avec la violence des pratiques tribales. L'absence ou la faible présence des forces policières crédibles dans les régions tribales fait en sorte que les communautés gèrent elles-mêmes les problèmes de criminalité. Il n'y a pas de prisons, de système légal ni d'application des droits de l'homme. Un voleur se fait couper les mains. Un violeur se fait exécuter. Un meurtrier se fait tuer à son tour par la famille du défunt. L'utilisation d'exécutions publiques ou semi-publiques est aussi monnaie courante dans les régions tribales (voir Ahmed, 1980). Là où les lois tribales

⁶⁴ Plusieurs militaires canadiens ont vu la police afghane utiliser des bâtons de plus de 10 pieds pour disperser des foules. La violence de la police est souvent déconcertante aux yeux des Occidentaux.

remplacent les lois étatiques, les sanctions sont drastiques et sans pitié. Les pratiques judiciaires de l'Armée du mullah Omar sont ainsi le reflet des normes tribales.

La violence exprimée par la police religieuse du mullah Omar envers les transgresseurs n'était donc pas une exception, mais une norme régionale. Il peut être choquant, pour des Occidentaux, de voir une femme se faire exécuter froidement dans un stade (par exemple les films de RAWA⁶⁵). Néanmoins, cette violence est ambiante et transversale en Afghanistan. Ces sanctions restent la norme et ne sont pas forcément choquantes pour les Afghans vivant en régions tribales.

La place de la femme n'étant pas importante dans la culture pachtoune, l'Armée du mullah Omar n'a pas considéré comme importante la situation de la femme en Afghanistan. Les tribulations des organisations internationales pour aider les conditions des femmes étaient et sont toujours vues dans la région de Kandahar comme une volonté *kaffir* qui vise à imposer des modes culturels étrangers. Alors que dans les régions tadjiks et ouzbeks les femmes ont accès à une éducation et aux soins de santé, dans les régions pachtones, les écoles pour filles sont souvent incendiées et les soins de santé se font rares. Les Pachtones nous ont affirmé que c'était par favoritisme que les ONG allaient dans le Nord. Nous croyons plutôt que la culture pachtoune est réfractaire à ce qui est étranger, que cette opposition culturelle incite des hostilités envers les ONG et que ce sont ces considérations sécuritaires qui font que les ONG préfèrent opérer dans le nord tadjik ou ouzbek.

Les exactions de la police religieuse ne sont donc pas une spécificité de l'Armée du mullah Omar. Elles sont le produit d'une volonté propre à des groupements politiques pachtones de régions rurales d'imposer leurs valeurs sur des populations urbaines et/ou provenant d'autres groupes ethno-linguistiques. L'imposition des normes pachtones rurales aux milieux urbains s'est faite de la même façon que dans les régions tribales: par la violence.

⁶⁵ RAWA est un acronyme pour *Revolutionary Association of the Women of Afghanistan*. RAWA est une des principales organisations qui a décrié la condition des femmes sous le régime du mullah Omar. Le film le plus célèbre de cette organisation montre une femme se faisant fusiller à bout portant dans le stade de Kaboul.

Le sexisme apparent de la police religieuse n'était donc pas le produit d'un islam intransigeant, mais le produit de la culture tribale.

3.4 L'Armée du mullah Omar et la communauté internationale

Le régime du mullah Omar eut une relation très tumultueuse avec la communauté internationale. D'une part, ce régime légiféra en opposition aux normes internationales des droits de l'homme, voire en opposition à la notion d'État de droit. D'autre part, la communauté internationale n'a jamais reconnu ce régime⁶⁶, malgré le fait qu'il contrôlait 80 % du territoire afghan de 1999 à 2001. Les sièges à l'ONU étaient toujours tenus par le gouvernement islamiste de Rabbani même s'il avait de la difficulté à conserver une mince portion du territoire et qu'il ne contrôlait aucune des grandes villes du pays.

Le mullah Omar se méfiait des intentions onusiennes. Il soupçonnait que cette organisation était à la solde d'agents occidentaux ayant des objectifs contre l'islam et contre l'application de la *chariah* (voir Rashid, 2001). L'ONU et différentes ONG se sont activement opposées aux différentes réglementations du mullah Omar (voir Harpviken, K. B.; Strand, A. et Ask, K, 2002). Le droit des femmes à avoir accès aux services de santé et à l'éducation était constamment un sujet de discorde entre l'organisation internationale et le régime de Kandahar. Cette opposition se fit essentiellement sur le dos desdites femmes : d'une part le gouvernement religieux mettait en place des structures pour stopper les activités internationales et d'autre part, en protestation, différentes ONG cessaient d'offrir des services en Afghanistan. De plus, les discriminations faites aux minorités religieuses et la persécution des Hazaras, culminant par la destruction des bouddhas de Bâmyân, furent des sujets qui augmentèrent l'hostilité mutuelle entre la communauté internationale et le régime du mullah Omar.

⁶⁶ Les seuls pays à avoir reconnu le régime du mullah Omar furent le Pakistan, l'Arabie Saoudite et les Émirats Arabes Unis.

Le gouvernement américain, pour sa part, a maintenu une politique de non intervention en Afghanistan jusqu'au moment où il devenait clair que des camps terroristes se développaient sur le territoire afghan. Un porte-parole du secrétaire d'état de l'époque mentionnait même la possibilité de reconnaître internationalement le gouvernement du mullah Omar lorsqu'il a pris le pouvoir en 1996⁶⁷. C'est à partir de 1997 que la position américaine changea en réponse à un lobby agressif des mouvements féministes (voir Rashid, 2001). Cette année fut particulière du fait que plusieurs ONG décrièrent la situation des femmes en Afghanistan⁶⁸ et plusieurs articles furent rédigés par la suite dans les journaux pour décrier la situation lamentable des femmes sous les Talibans. Suite aux pressions de l'opinion publique, la position américaine devint négative face au régime du mullah Omar. Cette position s'accrut et devint hostile lorsque des navires américains furent la cible d'attentats en août 1998 par Al Qaida dans le Golfe Persique. Le régime du mullah Omar fut alors considéré comme un ennemi et des sites afghans suspectés de tenir des lieux d'entraînement furent bombardés. Cette hostilité culmina par l'invasion américaine de l'Afghanistan après le 11 septembre 2001. Il faut considérer l'hypothèse que l'excellente campagne publicitaire des mouvements féministes aux États-Unis ait été un point névralgique dans la construction du concept de Taliban. Sans cette campagne, le régime du mullah Omar aurait possiblement été intégré par la communauté internationale et contraint d'agir différemment pour maintenir ce statut.

Le Pakistan, pour sa part, a habituellement tenu une position favorable face au régime du mullah Omar. D'une part, le bassin de *moudjahidin* formant la base de l'Armée du mullah Omar était aussi le même bassin de *moudjahidin* qui allaient combattre au Cachemire. Deuxièmement, l'Afghanistan était envisagé comme étant une base arrière importante dans le cas d'un conflit contre l'Inde. Troisièmement, l'Armée du mullah Omar permettait l'ouverture de routes en direction de l'Asie centrale, ce qui stimulait l'économie pakistanaise. Quatrièmement, le Pakistan avait une histoire récente de support aux mouvements de *moudjahidin* pachtoues en raison du conflit contre les communistes.

⁶⁷ U.S. Department of State (1996). *Daily Press Briefing #156*, 27 sept 1996
http://coat.ncf.ca/our_magazine/links/issue46/articles/us_terror_afghan_history_hajibullah.htm

⁶⁸ Par exemple : Amnesty International (1997). *Women in Afghanistan: The violations continue*.
<http://www.amnesty.org/en/library/info/ASA11/005/1997>

Cinquièmement, les forces du mullah Omar étaient plutôt favorables au Pakistan alors qu'il existait une forte opposition entre le gouvernement de Rabbani et Islamabad. Enfin, les partis politiques religieux, fort influents dans les régions pachtounes du Pakistan à cette époque, étaient bien positionnés pour supporter leurs confrères pachtounes en Afghanistan.

Ce n'est qu'après le 11 septembre 2001 que le président Musharraf dut revoir la position du gouvernement pakistanais. Les Américains ne laissaient que deux positions possibles au gouvernement du Pakistan : avec ou contre eux⁶⁹. Il était très difficile, sur le plan de la politique intérieure pakistanaise, de renier l'allié stratégique qu'était le régime du mullah Omar. C'est principalement la menace explicite des Américains qui fit en sorte que le Pakistan changea la nature des relations qu'il entretenait avec l'Armée du mullah Omar. Cette politique était et reste difficile à accepter pour la population pakistanaise. À partir de 2001 jusqu'à présent, le gouvernement pakistanais a joué sur les deux cotés. D'une part, il supporta en partie les Américains dans leur lutte contre Al Qaida. D'autre part, les persécutions de l'Armée du mullah Omar furent extrêmement limitées, voire absentes. L'Armée du mullah Omar a pignon sur rue dans la ville pakistanaise de Quetta, au vu et au su de l'État pakistanais.

La participation du Président Musharraf à la guerre occidentale contre le terrorisme fut extrêmement néfaste pour le général. Une opposition de plus en plus présente des forces religieuses a émergé dans les régions pachtounes du Pakistan et un mouvement « Taliban » pakistanais a commencé à attaquer les instances gouvernementales du pays à partir de 2006. Ce bras de fer entre les milices pachtounes et le gouvernement pakistanais culmina dans l'attaque de la mosquée rouge en juillet 2007 et les guerres du Waziristân et du Swat. Les régions pachtounes du Pakistan sont maintenant hautement dangereuses et les symboles gouvernementaux sont constamment sous attaques.

⁶⁹ Un excellent reportage de PBS (<http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/taliban/>), illustre clairement la difficulté à laquelle faisait face le gouvernement pakistanais envers la rigidité américaine. Un haut responsable américain y affirme avoir menacé de retourner le Pakistan à l'âge de pierre s'il ne collaborait pas avec les Américains.

3.5 L'Armée du mullah Omar et la culture de l'opium

Les Talibans sont souvent réputés être les acteurs principaux de la culture de l'opium en Afghanistan; les profits provenant de la culture de cette drogue leur servant de base financière pour leur insurrection. Pourtant, le régime du mullah Omar a été le seul capable d'arrêter le phénomène en Afghanistan. Une simple lettre de ce dernier a arrêté net toute culture d'opium dans les territoires qu'il contrôlait en 2001. Là où des milliards de dollars américains ne réussissent toujours pas à enrayer ce fléau, une simple affirmation du mullah Omar a réussi. Rashid (2001) mentionne que ce dernier avait toujours été contre la culture de l'opium, mais qu'il ne pouvait pas avant 2001 en faire un interdit pour des raisons pragmatiques : la majorité des familles afghanes sont impliquées de près ou de loin dans le trafic de l'opium. Cet interdit fut l'une des décisions les plus impopulaires du régime et probablement une cause active de sa chute rapide en 2001.

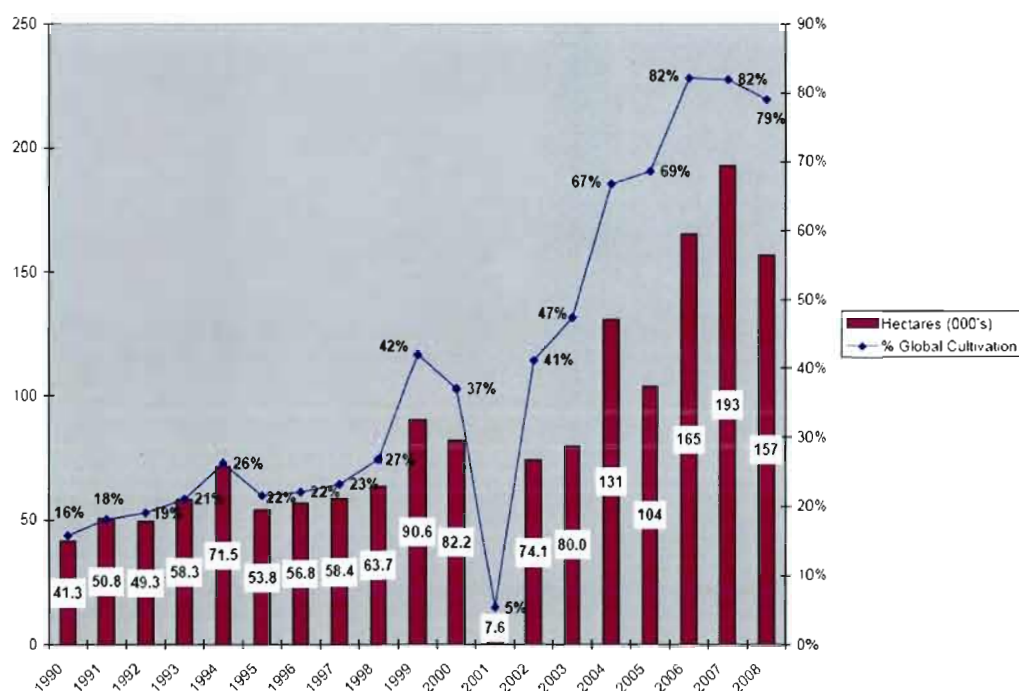


Figure 3.1 : Culture annuelle de pavot en Afghanistan et pourcentage global, 1990-2008
(Tirée de Campbell, J.H et Shapiro, J.; 2009)

Selon Rashid (2001), la culture de l'opium en Afghanistan trouve son origine au Pakistan lorsque les *moudjahidin* afghans se battaient contre les Soviétiques. Les profits résultant de la culture de l'opium servaient à armer la résistance. Vers la fin du conflit contre les communistes, le Pakistan était alors responsable de 70% de la production mondiale d'opium. La mafia pachtoune, connue aussi sous le nom « *transport mafia* », contrôlait le trafic de cette drogue et maintenait une forte influence sur les autorités pakistanaises comme le service de renseignement et l'armée. Face aux pressions internationales, le gouvernement pakistanais a pris des mesures pour réduire l'importance de ce trafic. La conséquence principale de ces actions fut le déplacement graduel de cette culture vers l'Afghanistan. Néanmoins, les acteurs influents de ce trafic restèrent les mêmes. La mafia pachtoune est toujours en contrôle de ce lucratif marché en Afghanistan.

Rashid (2001) mentionne que dès 1995, l'Armée du mullah Omar tenta d'enrayer la culture de l'opium, mais dut reculer devant l'opposition populaire, car cette activité rapportait cinquante fois plus d'argent aux familles que la culture du blé. De plus, il est possible de cultiver parallèlement le blé en saison estivale et l'opium en saison hivernale; doublant ainsi l'utilisation des quelques terres fertiles du sud de l'Afghanistan. Le mullah Omar a tenté d'utiliser la promesse d'enrayer la culture de l'opium en échange d'une reconnaissance internationale de 1996 à 2000, sans succès.

Même si le mullah Omar n'a pas interdit la culture de l'opium dès son arrivée au pouvoir, il a rapidement interdit le hashish. Cette drogue est relativement acceptée à l'intérieur de la culture pachtoune, plusieurs personnes de cette région fument abondamment. La méthode du mullah Omar pour combattre la consommation de hachisch fut hautement efficace : un individu pris en flagrant délit de consommation était battu sévèrement puis mis à l'intérieur d'une piscine d'eau froide pendant de longues périodes. Face à ces conséquences, peu de personnes prenaient le risque de transgresser les ordres de la police religieuse en consommant du cannabis.

Selon William Byrd⁷⁰, officier de la banque mondiale responsable du dossier de la culture de l'opium, les gens qui profitent actuellement de la narco-économie actuelle de l'Afghanistan sont les gens qui sont actifs à l'intérieur du gouvernement présent et non pas l'insurrection. Les revenus de cette exploitation reviennent en presque totalité à des gens proches du gouvernement. L'association des « Talibans » au trafic de la drogue semble davantage être le résultat d'une juxtaposition facile de deux concepts jugés néfastes. Les « Talibans » sont faussement perçus comme la cause active du problème de l'opium du simple fait qu'ils sont jugés comme néfastes. En langage logique, ce paralogisme prendrait cette forme :

- 1- Les Taliban sont néfastes
- 2- L'opium est néfaste
- 3- Donc les Taliban sont responsables de l'opium

Le paralogisme apparaît ici du fait que le lien de causalité est inféré à partir de la correspondance d'un attribut commun : être néfaste. Le partage d'attributs commun ne permet pas pour autant, en toute rigueur logique, d'inférer un lien causal réel.

L'objectif ici n'est pas d'affirmer que les Talibans ne bénéficient pas de la culture de l'opium, mais de nuancer le rôle de l'Armée du mullah Omar dans la culture de l'opium. Ils bénéficient des retombées de ce trafic dans la mesure où la communauté pachtoune en bénéficie. Un fermier qui fait vingt fois plus d'argent en cultivant l'opium peut donner beaucoup plus de ressources à l'Armée du mullah Omar, en appui à leur cause. Aucune information ne permet de conclure que l'Armée du mullah Omar organise et gère le trafic de l'opium. Tout au plus, ils sont utilisés comme vigile pour protéger les champs pendant les périodes de récolte de la fin-mars à la mi-mai.

⁷⁰ Voir la présentation donnée le 21 septembre 2007 lors du colloque organisé par le Cerium; <http://www.cerium.ca/Un-portrait-geopolitique-et-socio>

DEUXIÈME PARTIE

ANALYSE DU CONCEPT DE TALIBAN

CHAPITRE IV

LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

Dans les chapitres précédents, nous avons couvert la culture pachtoune et l'Armée du mullah Omar. Ce mémoire a offert jusqu'ici une explication du phénomène des Talibans basée sur la culture pachtoune. Les prochaines sections tenteront de comprendre la façon dont le terme Taliban fut présenté à l'intérieur de l'univers médiatique occidental.

Ce chapitre vise à décrire la méthode utilisée pour étudier la façon dont furent représentés les Talibans dans l'univers médiatique. Dans un premier temps, nous allons décrire brièvement le corpus choisi. Dans un deuxième temps, nous allons expliquer la méthode utilisée pour effectuer une analyse de contenu.

4.1 Description du corpus choisi

Quatre produits médiatiques ont été utilisés pour former le corpus de l'analyse de texte sur les Talibans : une série de pages web de CNN, deux textes du Ottawa Citizen, un texte du journal le Monde et une série de pages web de Radio-Canada. C'est sur ces quatre produits que l'analyse de texte va s'appuyer.

Le premier élément du corpus retenu est la série de pages « *In depth specials* » de CNN *Afghanistan under the Taliban* publié sur le web en 2001⁴ (<http://www.cnn.com/>

⁴ En date du 27 avril 2009, ce site web n'était plus accessible.

SPECIALS/2001/taliban/). Ce cahier virtuel fut rédigé tout juste après le 11 septembre 2001 et a servi à définir les Talibans pour justifier la guerre au terrorisme.

Afghanistan under the Taliban



The latest news on Afghanistan

The Taliban emerged as the strongest faction of the Muslim Afghan mujahedeen rebels to seize Kabul in 1996. While they created some stability after nearly two decades of conflict, their tough interpretation of Islamic law has attracted widespread criticism.

Since 1996, the Taliban have given asylum to Osama bin Laden, prime suspect in the U.S. attacks. Now the ruling council of clerics have asked him to leave the country.

The United Nations does not recognize the Taliban, which controls 95 percent of the country. Their main opposition is the Northern Alliance, who are currently battling for control of strategically important districts in the north.

INSIGHT

- [Bin Laden's ties to Afghanistan](#)
- [Travels into the country](#)
- [A new 'Great Game' in Afghanistan?](#)
- [CNN diary: A week inside the border](#)
- [A rare view from Afghanistan](#)
- [CNN presents: Beneath the Veil](#)
- [CNN presents: Soldiers of God](#)

PROFILES

- [Northern Alliance](#)
- [Taliban's reclusive leader](#)
- [The Taliban rulers](#)
- [The plight of the refugees](#)
- [U.S. embassy bombing trial](#)
- [In-depth: Osama bin Laden](#)

VIDEO FOOTAGE



Former Afghan king offers to lead



Reports from the rebel village of Deboli



Afghanis attack closed U.S. embassy



Author on Afghan women's struggles



Afghan villagers carry on

RESOURCES

- In-depth: [Refugee crisis](#)
- In-depth: [War against terror](#)
- Timeline: [Afghanistan](#)
- [History of the country](#)
- [The Civil War in detail](#)
- [Photo gallery](#)
- [Message board](#)
- [Map of Afghanistan](#)
- [TIME: Bracing for mayhem](#)

RELATED LINKS

- [Afghanistan Online](#)
- [Afghanistan Foundation](#)
- [Islamic Rep. of Pakistan](#)

Figure 4.1: CNN – In depth: Afghanistan under the Taliban

Les deux textes du Ottawa Citizen retenus pour le corpus sont *Bitter war, harsh peace; The Islamic Taliban militia have plunged millions of Afghans into a new chapter of brutality* de Jonh F. Burns (1996) et *Taliban's 'taste of Islam': The leaders of the Taliban are young*

*men whose worldview was formed in deeply conservative religious schools and by a lifetime of warfare*_de Andrew Duffy (2001). Ces deux articles, publiés l'un avant et l'autre après le 11 septembre 2001 par différents auteurs, sont une bonne représentation de la stabilité avec laquelle les Talibans furent représentés. Le même journal, par journalistes interposés, affirme essentiellement la même chose entre 1996 et 2001.

L'article *Voyage dans l'absurdie d'Allah*, d'Olivier Weber publié dans le journal Le Monde en 1998 complète les extraits des médias papiers. Ce texte est à l'image des textes français à propos des Talibans : très pamphlétaire et inflammatoire.

Le cahier web de Radio-Canada *Les talibans ou le règne de la terreur* (<http://www.radio-canada.ca/nouvelles/actualite/attentat/taliban/>), rédigé par Stéphane Bordeleau après le 11 septembre, a aussi été sélectionné à l'intérieur du corpus. Cette synthèse est probablement l'élément du corpus qui est le plus représentatif des écrits produits à propos des Talibans dans les médias francophones.



Figure 4.2 - Radio Canada – Les talibans ou le règne de la terreur

L'objectif de l'analyse de contenu est de comprendre comment les produits médiatiques d'agences journalistiques structurent le discours à propos des Talibans. Tel qu'expliqué plus loin dans le mémoire, les médias de masse ont un impact considérable dans l'instigation de constructions sociales. Les produits médiatiques sont utilisés par une majorité de la population pour s'informer de ce qui se passe dans le monde. Les produits web et les articles de presse que nous allons analyser dans ce mémoire restent en lien avec le travail journalistique de leurs confrères télévisuels. La plateforme écrite fut choisie car, habituellement, elle permet une élaboration plus en profondeur du sujet couvert et elle est également plus facile à traiter pour une analyse de contenu.

L'ensemble des écrits journalistiques portant sur les Talibans est imposant. Il y eut plusieurs milliers d'articles écrits à leur sujet, particulièrement après le 11 septembre 2001. Nous avons dû limiter le nombre d'articles à un échantillon restreint. L'échantillon choisi nous paraît représentatif du discours médiatique qui traite des Talibans. De façon générale, le discours médiatique est relativement similaire : la presque totalité des journalistes tiennent des propos négatifs à propos de ce mouvement. Mis à part au tout début de leur mouvement en 1994, les Talibans ont été victimes d'une presse négative généralisée. Nous n'avons pas lu un article qui présentait, après 1996, les Talibans sous une perspective positive. L'échantillon est donc faible, mais représentatif du discours tenu à l'endroit des Talibans.

La période couverte par les articles du corpus s'étend de 1996 à 2001. Cette période est centrale pour la définition du mouvement Taliban. Il n'existait pas de références sur les Talibans avant 1994 car le mouvement n'existait pas. Par conséquent, il n'y a pas d'articles consistants sur ce sujet avant cette date. D'autre part, le concept de Taliban a été cristallisé après les événements du 11 septembre 2001. La presse occidentale ayant déjà cristallisé les Talibans en tant qu'acteurs associés au terrorisme international, les attentats du 9-11 n'ont fait que renforcer cette impression. Les articles qui apparaissent à partir de septembre 2001 sont systématiquement négatifs. L'objectif du mémoire n'est pas d'affirmer que les Talibans sont représentés négativement dans la presse - cette affirmation serait évidente en soi mais il cherche plutôt à comprendre pourquoi et comment s'est construit le concept de Taliban. La période de 1996 à 2001 représente un moment au cours duquel les journalistes tentaient de comprendre et définir ce qu'était le phénomène des Talibans.

Le corpus fut choisi en fonction de son origine. De façon à avoir un large spectre de références, le corpus sélectionné couvre des publications internationales, canadiennes anglaises et québécoises. Il est indéniable que les médias de masse anglo-saxons ont une influence sur nos propres médias, particulièrement du fait que l'Afghanistan est géographiquement éloigné et que les petites boîtes québécoises n'avaient pas assez de ressources ou d'intérêt pour couvrir ce phénomène entre 1996 et 2001. Par conséquent, une

série de pages de CNN a été retenue. Un article du journal *Le Monde* a été sélectionné pour obtenir un échantillon international et francophone. Pour bien comprendre la façon dont le concept de Taliban a été construit au Canada, des textes provenant du journal anglo-canadien *Ottawa Citizen* furent retenus. Finalement, le site de Radio-Canada en français a été retenu pour exprimer la perspective québécoise. Malgré leurs origines différentes, l'analyse permet de faire sortir que tous ces textes reflètent essentiellement une orientation semblable et traitent le sujet des Talibans de façon similaire.

L'objectif du mémoire étant de comprendre la façon dont s'est construit le concept de Talibans, les courts articles n'ont pas été retenus. Il est difficile d'expliquer en profondeur un sujet en 50 mots, alors de façon à laisser une possibilité au journaliste d'expliquer sa pensée, tous les éléments du corpus sélectionnés comprennent un minimum de 2000 mots. Les petits articles restent pertinents, mais ils offrent peu de chance pour expliquer en profondeur une situation. Il paraissait improbable qu'un texte de 50 mots traite de sujets complexes comme celui de la culture pachtoune. Seuls les produits plus volumineux ont été retenus afin de laisser une possibilité d'aborder le sujet des Pachtoues.

4.2 Méthode d'analyse propositionnelle du discours

Les textes provenant de ce corpus seront soumis à une analyse de contenu afin de mettre en évidence la façon dont les Talibans furent définis. L'objectif de cette méthode est de faire ressortir le contenu manifeste et latent qui est ou qui fut associé aux Talibans.

Plus précisément, la méthode d'analyse propositionnelle du discours sera utilisée pour répondre à mon objet de recherche (Bardin, 1991 et Ghiglione, 1980). L'objectif de cette méthode est d'identifier l'univers de référence des acteurs sociaux. Cette analyse se déploie en deux temps. Premièrement, il faut repérer les concepts qui structurent le discours. Ces concepts sont identifiés en fonction « de leur pouvoir structurant du discours, ainsi que de leur forte valeur référentielle du point de vue des contenus, et non pas seulement de leur fréquence d'occurrence. » (Voir Bardin, 1991, p.244).

Les concepts structurants utilisés seront ceux de « Taliban » et de « Pachtoune ». Les phrases seront analysées à partir de ces concepts pour former des propositions élémentaires. Une proposition élémentaire est constituée d'un concept structurant et du sens qui lui est associé. Chaque sens qui est associé au concept structurant forme une proposition élémentaire. Par exemple, la phrase « *Les talibans ont maintenu en Afghanistan une dictature religieuse fanatique* » donne les propositions élémentaires suivantes :

Taliban = en Afghanistan

Taliban = dictature religieuse

Religieux liée à fanatisme

Une fois le texte décomposé en propositions élémentaires, le texte est reconstruit pour faire ressortir le sens implicite et explicite lié aux concepts structurants. Le texte est ainsi analysé selon ces propositions, permettant de retracer les liens qui existent entre les différents concepts structurants. Les discours sont ainsi simplifiés. Il devient alors plus facile de voir comment les concepts structurants sont définis et comment ils interagissent entre eux pour structurer le discours. L'objectif est de faire ressortir comment se forme la construction du concept de Taliban et comment il est présenté dans les discours médiatiques.

CHAPITRE V

LA DESCRIPTION DE LA REPRÉSENTATION MÉDIATIQUE DES TALIBANS

5.1 Description du contenu du corpus

« Today, it's a symptom of the Taliban's sickness that in a country where teenagers carry Kalashnikovs, where women are beaten in the streets, where executions are public events, where ethnic cleansing is condoned, where terrorists train their disciples in the art of killing civilians, it is the children's kites that are banned. »

Andrew Duffy, Ottawa Citizen, 2001

Comme le montre cet extrait du texte post 11 septembre de Duffy, le concept de Taliban a été, presque systématiquement, représenté négativement. Dans le corpus étudié, le concept de « Taliban » est fortement associé au fanatisme religieux. Les Talibans sont représentés comme des extrémistes religieux qui supportent le terrorisme, qui effectuent le commerce du pavot, qui instaurent une *chariah* barbare, qui méprisent les droits des femmes et qui persécutent les minorités. Ils sont aussi représentés comme étant utilisés par des acteurs tels que l'État pakistanais, le régime saoudien, les entrepreneurs pétroliers ou Al Qaida. Chacune des ses représentations sera élaborée dans les prochains paragraphes.

Taliban comme islamiste

Le terme même de « Taliban », défini habituellement comme un étudiant religieux prenant les armes, renvoie implicitement à l'idée du guerrier religieux. Le terme « Talib » réfère certainement au concept d'étudiant à l'intérieur du monde musulman, mais la construction médiatique autour du concept de « Taliban » s'additionne d'une composante martiale et

certainement au concept d'étudiant à l'intérieur du monde musulman, mais la construction médiatique autour du concept de « Taliban » s'additionne d'une composante martiale et guerrière. Cette représentation permet de renforcer l'idée que ce mouvement afghan est composé de fanatiques religieux agressifs.

La représentation du concept de « Taliban » dans le corpus étudié est presque toujours en correspondance avec des termes péjoratifs représentant des formes excessives de zèle religieux (i.e. intégristes, islamistes, islam primaire, islam moyenâgeux, fanatiques, etc). Ces termes renforcent le zèle associé au concept de « Taliban » en confirmant l'importance de la religion pour ce mouvement politique. Bordeleau (2001) illustre bien l'association entre le zèle religieux et le concept de Taliban : « Et c'est avec un **zèle fanatique** que les **talibans** veillaient à ce que la population afghane se **plie** de gré ou **de force** à tous les interdits et devoirs **religieux** que décrétait le mollah Omar. »

Les Talibans sont représentés comme un mouvement religieux extrémiste, tant par leur nom que par les qualificatifs qui entourent la construction de ce concept. Duffy (2001), par exemple, mentionne : « *The Taliban's cruelty has shocked even the world's other Islamic regimes, those in Iran and Saudi Arabia.* » Les Talibans sont présentés comme étant encore plus islamistes que les nations qui étaient traditionnellement jugées comme islamistes.

Par cette représentation de fanatiques religieux, le concept de « Taliban » est facilement associé au concept de terrorisme islamiste. Le concept devient même une adéquation avec le concept même de terrorisme. Plusieurs associations sont faites entre le concept de « Taliban » et ceux d'Al Qaida, de Ben Laden, du terrorisme et du 11 septembre 2001. La frontière entre Al Qaida et les Talibans est floue car leur motivation, soit un islamisme convaincu, semble la même. Certains textes, surtout ceux rédigés après le 11 septembre 2001, confondent les Talibans et Al Qaida. Les éléments qui permettent de les distinguer du mouvement terroriste Al Qaida sont habituellement absents dans la représentation médiatique des Talibans. L'attaque en Afghanistan après le 11 septembre est donc une « guerre au terrorisme » dans la mesure où les Talibans sont des terroristes islamistes.

Talibans comme caïds

Tel est le premier constat pour qui pénètre dans l'Afghanistan des talibans, un royaume de guerriers et de mollahs s'annonçant déjà comme l'empire de l'absurde, un absurde obscurantiste : pendant le règne des chevaliers de Dieu, les affaires continuent. Contrebande et rectitude religieuse font ici bon ménage

Olivier Weber, Le Monde, 1998

Comme le montre cet extrait, le concept de Taliban est un pont entre le concept d'islamiste et celui de trafiquant de drogue. Le commerce du pavot est un élément structurant du concept de « Taliban » dans le corpus étudié. Le terme Taliban est souvent associé à des termes comme opium, drogue et pavot. Il est notamment représenté comme étant le principal vecteur de production d'opium dans le monde. Il est décrit comme un groupe cultivant l'opium pour financer leurs guerres. En plus du fanatisme, le rôle de baron de la drogue est projeté sur les Talibans. Ils deviennent ainsi des fanatiques, prêts à tout, y compris à trafiquer de la drogue, pour arriver à leurs fins. Bordeleau (2001) mentionne à ce propos : « ... les **talibans** tiraient tout de même des **redevances** substantielles (impôt de 20 %) sur la **drogue** et les produits de **contrebande** qui transitaient par leur territoire ».

Par contre, il y a un non-dit en référence à la mafia pachtoune⁷² pour décrire le trafic de l'opium en Afghanistan, bien que cette dernière soit le principal acteur de ce commerce. Les Talibans remplacent la mafia pachtoune comme cause du trafic dans la presque totalité des écrits médiatiques. La proximité du gouvernement afghan avec le trafic de la drogue et avec la mafia pachtoune est aussi passée sous silence. Peu d'écrits mentionnent également que les Talibans ont réussi à cesser, en 2001, toute production d'opium sur leur territoire⁷³.

⁷² Voir World Bank, (2006) Afghanistan: Drug Industry and Counter Narcotics Policy; <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/COUNTRIES/SOUTHASIAEXT/0,,contentMDK:21133060~pagePK:146736~piPK:146830~theSitePK:223547,00.html>

⁷³ Ref : UNDCP (2001). *Afghanistan : Annual Poppy Survey 2001*. http://www.unodc.org/pdf/afg/report_2001-10-16_1.pdf

Talibans comme police religieuse

« The new Afghanistan is a world where murderers and “enemies” of the Taliban are hanged from cranes and the barrels of tank cannon, where the execution of others found guilty of killing consists of being shot in the back with rifles by their victims' fathers, and where convicted thieves are subjected to surgical amputations of their hands and arms. »

John F. Burns, Ottawa Citizen, 1996

Comme le démontre cet extrait de Burns, l'application brutale de la *chariah* est un élément qui a lourdement défini le concept de « Taliban » dans le corpus étudié. Un lien avec des sentences barbares anime presque chaque article écrit à propos de ce mouvement. Les journalistes rappellent toujours au lecteur que les Talibans coupent des mains, exécutent des femmes dans des stades, emprisonnent pour un rien et abusent la population afghane. Le concept de « Taliban », conjointement avec la *chariah*, est souvent associé à des termes comme répression, mutilation, pendaison, exécution, flagellation, terreur, voire inquisition. Les extraits suivants de Bordeleau (2001) illustrent l'application brutale de la *chariah* :

« On ne compte plus, dans les rues des villes d'Afghanistan, les **exécutions publiques**, les **lapidations**, les **mutilations** de toutes sortes et les **flagellations**. Vivre en Afghanistan était déjà périlleux sous le régime soviétique; sous les **talibans**, c'était un enfer. » et

« Toutes ces mesures étaient appliquées et contrôlées par une **police religieuse inquisitrice** et **brutale** dont les **châtiments** particulièrement **horribles** (**mutilations**, **pendaisons**, **bastonnades** et **flagellations**) gardaient la population dans un état de **terreur perpétuel**. »

L'oppression de leur régime avec leurs dogmes religieux en vient presque à définir ce qu'est la *chariah*. Les nuances entre les applications de la *chariah* propres aux Talibans et ce qui existe dans d'autres pays musulmans sont absentes. La *chariah* que les Talibans ont appliquée est habituellement perçue comme étant l'incarnation presque absolue de la *chariah*. Les autres manifestations de la *chariah* dans le monde sont occultées par les applications drastiques que les Talibans en ont faite en son nom.

Le choix journalistique des sentences judiciaires est sélectif. Seules les sanctions associées aux crimes qui paraissent banals sont habituellement mentionnées. L'interdiction de faire voler des cerfs-volants, de posséder des oiseaux, d'écouter de la musique, de se raser ou de se promener sans *burka* sont les sujets qui sont les plus cités. Les sentences pour les crimes graves comme les meurtres ou les enlèvements ne sont habituellement pas relevées.

L'explication de ces sentences repose toujours sur l'idée que la religion est le facteur motivant ces jugements. Les codes normatifs culturels des pachtounes ne sont jamais mentionnés. L'application de la *chariah* est donc comprise comme étant le propre de fanatiques religieux, et non pas l'expression d'une réalité culturelle précise.

Taliban comme misogynie

« Violators of Islamic law are harshly punished. According to Amnesty International, 30,000 spectators watched a woman receive 100 lashes for adultery at Kabul's Sports Stadium in February, 1998. Women walking on the street have been lashed on the back and legs by young Taliban guards for showing their ankle or wearing the wrong coloured shoes. »

Andrew Duffy, Ottawa Citizen, 2001

Les Talibans sont presque toujours représentés comme étant une cause active de la piètre condition de la femme en Afghanistan. Ils sont décrits comme étant la force qui oblige le port de la *burka*, qui empêche les femmes de travailler, qui limite l'éducation des femmes et qui empêche toute femme d'avoir une vie publique. La persécution des femmes est habituellement attribuée à l'application fanatique que les Talibans font de la *chariah*. Le concept de « Taliban », conjointement avec le concept de « femme », est souvent associé à interdiction, condamnation, *burka* et persécution. Burns (1996) illustre ainsi la condition de la femme sous les Talibans :

« Under **Taliban decrees**, women have been **forbidden** to work outside their homes, except in hospitals and clinics, and then only if they work exclusively

with women and girls. Girls have been **expelled** from schools and colleges, and told that, for now at least, education is for **boys only**. »

L'accent est mis sur le port de la *burka* car elle représente bien l'oppression des femmes pour les journalistes. Ce lourd vêtement cache le corps et le visage de ces dernières et renvoie, pour les occidentaux, à une volonté de camoufler la femme. Une forte association est faite entre les Talibans et le port de la *burka*, comme si les Talibans étaient à l'origine de cette mode vestimentaire. Cette mention est souvent visuelle avec une photo qui illustre la condition de la femme sous les Talibans. Le fait que la *burka* soit un vêtement régional dont l'origine est pré-islamique n'est pas mentionné dans les médias (Ahmed, 1980). La *burka* semble presque prendre naissance avec les Talibans, car ils sont désignés comme étant la cause active du port de ce vêtement. À cet effet, Bordeleau (2001) mentionne :

« **On** (les talibans) les **obligeait** également à porter le *burqua*. Véritable **prison de tissu**, ce voile recouvre tout le corps de la tête aux pieds et ne laisse qu'un grillage de tissu brodé à la hauteur des yeux, pour la vue. Ce voile donnait aux femmes des **allures de fantômes errant** dans les rues. »

L'accent est aussi placé sur l'accès des femmes à l'éducation et aux soins de santé. Les Talibans sont représentés comme des hommes qui refusent aux femmes les droits élémentaires d'avoir accès à ces services. La persécution des femmes renforce l'idée que le régime des Talibans est fanatique. Toute référence à l'effacement des femmes à l'intérieur de la culture pachtoune est absente.

Talibans comme génocidaires

Le corpus sélectionné n'a pas abordé ce sujet, mais ce n'est pas par absence de publications. Nous l'incluons ici afin de couvrir une lacune de notre corpus, car de 1999 à 2000, la presque totalité des textes traitaient de la persécution des Talibans et de la destruction des Bouddhas géants de Bâmyân. Notre corpus provient soit d'avant cette période, ou bien cet événement était mis de côté suite au 11 septembre 2001. Ce sujet nous

paraissait néanmoins important pour illustrer une autre facette de la représentation très structurante des Talibans.

Outre l'injustice envers les femmes, la persécution des minorités ethniques et religieuses a aussi une place importante dans la représentation médiatique des Talibans. L'obligation des minorités religieuses de porter un brassard jaune sur le bras fut fortement décriée; le parallèle avec le nazisme était à peine voilé. La discrimination religieuse des Talibans a été décrite comme une conséquence du fanatisme et de la *chariah*.

La destruction des Bouddhas géants de Bâmiyân a permis aux journalistes de pousser encore plus loin leur description des Talibans comme agents d'un fanatisme musulman. L'image des Bouddhas géants s'écroulant sous les explosifs est une image forte qui a renforcé la représentation des Talibans comme des fanatiques qui persécutent des minorités religieuses.

Par contre, les exactions ethniques entre Afghans n'ont pas été mentionnées. La complexité ethnique est éclipsée pour laisser place à une interprétation uniquement religieuse de la guerre civile afghane de 1996 à 2001. Les Talibans n'ont jamais été présentés comme étant une force pachtoune s'opposant à des groupes ethniques non-pachtounes. Même lors de l'attaque dans l'Hazarajat - le centre de l'Afghanistan habité par les Hazaras - en réponse à une défaite subie à Mazar-e-Sherrif, l'accent fut surtout mis sur la destruction des Bouddhas géants plutôt que sur la persécution des milliers d'Hazaras.

Talibans comme pions

Les Talibans sont souvent représentés, dans le corpus étudié, comme des agents de forces extérieures. Ce concept est surtout associé au Pakistan et à l'Arabie Saoudite. Les services secrets pakistanais (ISI) sont souvent associés aux Talibans. La fondation même du mouvement Taliban est perçue comme découlant des actions du Pakistan. Tel que le montre

cet extrait, le Pakistan est évoqué comme l'État dirigeant, en quelque sorte, le mouvement Taliban :

Endoctrinés dans les **écoles coraniques** (*madrasas*) et **lourdement armés** par les **services secrets pakistanais**, ces **jeunes** (talibans) qu'on envoyait à la **conquête** de leur propre pays allaient en fait offrir au Pakistan, sur un plateau d'argent, un accès à l'Asie centrale qui lui permettrait d'étendre son influence idéologique et militaire jusqu'aux portes des ex-républiques russes et au Nord de l'Iran.

Stéphane Bordeleau, Radio-Canada 2001

Les Talibans sont aussi représentés comme étant sous l'influence de différentes principautés royales arabes. Certains textes suggèrent implicitement l'idée que les Talibans sont le fruit de machinations saoudiennes visant l'expansion du *wahhabisme* et d'un islam intégriste. Les Talibans sont ainsi représentés, tant par leur association avec le Pakistan que l'Arabie Saoudite, comme des acteurs n'ayant pas, en-soi, d'objectifs politiques propres. Tel que le montre cet extrait, ils sont représentés comme le produit de volontés extérieures et le vecteur de transmission d'un islamisme *wahhabite*.

Pour les **Saoudiens**, les **talibans** étaient, grâce aux **écoles coraniques** qu'ils financent au Pakistan et en Afghanistan, un puissant **vecteur de propagation** en Asie centrale de la **doctrine** orthodoxe *wahhabite*, **ligne idéologique** des émirs saoudiens prônant un **islam fondamental** et **rigoriste**.

Stéphane Bordeleau, Radio-Canada, 2001

L'image des Talibans

Outre les articles écrits sur les Talibans, ce mouvement est aussi représenté par des photos. Les images sélectionnées par les médias servent à renforcer la représentation véhiculée par le texte écrit. Par conséquent, les photos de Talibans sont presque toujours austères, renvoyant l'image de tueurs à turbans noirs ou de personnes correspondant à l'archétype d'un islamiste. Aucun sourire n'est présent dans les photos, visant à renforcer l'idée que le plaisir est proscrit. La photo d'une femme en *burka* est presque systématiquement toujours

utilisée pour illustrer la persécution faite à l'endroit des femmes. Les images présentent aussi très souvent un plan de pavot afin d'illustrer l'association entre les Talibans et la culture de l'opium.



Figure 5.1: Montage de photos figurant sur le site de Radio-Canada (Bordeleau, 2001)

Il est important de mentionner que les Talibans avaient interdit la photographie sur leur territoire lorsqu'ils étaient au pouvoir. Cette décision fut hautement impopulaire auprès des journalistes occidentaux, et il est souvent mentionné dans le corpus étudié, que les Talibans interdisent plusieurs choses dont la photographie d'individus.

Cette partie de l'analyse mentionne souvent la représentation des Talibans comme étant des fanatiques religieux, intolérants et misogynes, qui cultivent l'opium pour financer leurs guerres. Cette représentation comme fanatiques a plusieurs conséquences et répond à

plusieurs fonctions. Celles-ci seront développées plus loin dans le chapitre, après avoir abordé ce qui est absent dans le corpus étudié.

5.2 Le non-dit du corpus

Outre ce qui est dit sur les Talibans dans le corpus étudié, il est aussi intéressant de noter ce qui est absent. Tous les effets positifs du mouvement Talibans y sont habituellement occultés. Cela inclut la popularité du régime auprès des Pachtounes, la sécurité apportée par les Talibans auprès du peuple et l'organisation sociale qu'ils ont créé après la chute du régime communiste. Néanmoins, l'absence la plus significative des textes étudiés est la culture pachtoune en soi. Aucun texte ne mentionne les particularités culturelles propres à cette ethnie, qui restent néanmoins fondamentales pour comprendre l'essor des Talibans. Les prochains paragraphes vont aborder chacun de ces points en détail.

Popularité du régime Taliban

Dans le corpus étudié, il n'est nullement mention de la légitimité des Talibans au sein des communautés pachtounes. Les Talibans ont été très bien accueillis dès le départ par les Pachtounes et tout au long de leur développement, y compris actuellement. La presque totalité des Talibans sont de culture pachtoune. L'interprétation journalistique se limite à la réalité de Kaboul et à la persécution des groupes ethniques différents, sans tenir compte qu'une majorité de Pachtounes supportaient et supportent toujours les Talibans.

Ce silence tient du fait que les journalistes parlent des « Afghans » plutôt que de parler des différents groupes ethniques qui composent l'Afghanistan. Tel que le mentionne Parvanta (voir Noelle-Karmini, 2002), l'identité étatique « afghane » est faible si on la compare au « *qawm* », l'identité ethno-tribale. Une affirmation telle que « Les Talibans persécutent les Afghans » est donc une demi-vérité. Elle est vraie dans le sens où les Talibans ont persécuté les Afghans d'ethnies tadjik, ouzbek et hazara, mais elle est fausse si elle

s'applique aux Pachtones ruraux. Les Talibans sont populaires auprès d'une majorité de Pachtones vivant dans les régions rurales, mais pas avec les autres groupes qui composent le territoire géographique de l'Afghanistan.

Taliban comme pourvoyeur de justice et de sécurité

Dès leur origine, les Talibans ont amené la sécurité dans la région de Kandahar. Les régions pachtones ont rarement connu de moments où la sécurité était aussi présente que lors du califat du mullah Omar. Le mouvement fut initialement créé en opposition à la corruption et au vol des seigneurs de guerre⁷⁴. Par conséquent, les crimes y étaient grandement punis et l'effet de la dissuasion prenait place : un voleur risquait ses mains et un meurtrier se faisait tuer à son tour. Un Pachtonne m'a raconté que lors du régime des Talibans, il pouvait laisser une montre en or par terre et être confiant qu'elle y serait toujours une semaine plus tard. Bien que cette allégorie semble tenir plus du mythe que de la réalité, le Pachtonne en question était un Canadien farouchement contre l'Armée du mullah Omar. Maintenant, la loi de la jungle et l'insécurité qui ont caractérisé ce pays depuis les trois derniers siècles sont revenues en Afghanistan.

Le silence médiatique sur l'apport sécuritaire des Talibans peut provenir d'une ignorance de l'histoire de la région, ainsi que de l'illusion selon laquelle les Pachtones disposent des mêmes fondements juridiques que les Occidentaux. Les journalistes qui ont rédigé le corpus disposaient de forts biais ethnocentriques, prenant leurs valeurs pour des faits. La forme que prend la justice des Talibans peut paraître barbare pour un Occidental, mais elle est très efficace dans cette région du monde. Ce sont plutôt nos concepts de droits occidentaux qui ne fonctionnent pas. La justice en terre tribale pachtonne s'effectue sans avocats, sans prisons et sans juges. L'Armée du mullah Omar a mis en place un système

⁷⁴ Les seigneurs de guerre sont des chefs militaires qui prirent part au conflit dans les années 80. Une fois les Russes partis, le pays s'est morcelé en fiefs qui étaient tous contrôlés par différents chefs militaires locaux ne répondant pas à une autorité autre qu'eux-mêmes. Ces chefs étaient souvent corrompus, tyranniques et violents. C'est à ces abus que l'Armée du mullah Omar s'est opposée en 1994.

juridique, qui est certes violent, mais qui permet de dépasser certaines des normes de la *pachtounewali* comme la vendetta. La *charia* de l'Armée du mullah Omar chevauche deux ensembles normatifs importants dans cette région : l'islam et la *pachtounewali*. Elle n'est pas le propre d'une *charia* purement islamique, car elle contient plusieurs éléments qui tiennent plus des traditions locales, notamment les questions qui touchent les femmes. Elle n'est pas non plus le propre d'une *pachtounewali* intégrale, car elle est en opposition avec plusieurs modes pachtounes, notamment la pédérastie et la consommation d'hashish. La *charia* est donc en soi un syncrétisme entre l'islam et la *pachtounewali*.

C'est donc l'ethnocentrisme, tendance à privilégier les valeurs et les formes culturelles du groupe ethnique auquel on appartient, qui pourrait expliquer le biais journalistique. Toute croyance voulant que les Pachtounes désirent avoir un système de justice moderne comme celui des Occidentaux nous paraît invalide. Ce que les Pachtounes veulent, c'est la sécurité : ne pas se faire menacer au AK-47 par des inconnus, ne pas se faire kidnapper leurs enfants et ne pas se faire voler leurs biens. Nous sommes forcés d'admettre qu'en sept ans, la tentative d'imposer les valeurs juridiques occidentales en Afghanistan n'a pas réussi à amener la sécurité chez les Pachtounes, alors que la *chariah* des Talibans avait réussi en quelques semaines.

Talibans comme créateurs d'un État

Un autre silence dans le corpus étudié est le succès unique qu'ont connu les Talibans dans l'instauration d'un régime et d'un monopole de la violence légitime sur leur territoire. Max Weber (*Politik als Beruf*, 1919) mentionnait que le monopole de la violence légitime était le prérequis *sine qua non* de la création d'un État moderne. Cette violence s'exprime par le fait que les sujets de l'État consentent à ce que ce dernier soit le seul pouvant, de façon légitime, exercer une violence sur son territoire, que ce soit par les forces policières, militaires ou juridiques. Sans ce monopole, l'État ne peut imposer ses politiques et les violences entre individus créent un climat d'anarchie.

Les Pachtoues ont toujours vécu dans un tel climat anarchique, dans lequel la violence est une affaire individuelle et locale. L'influence des rois afghans n'a d'ailleurs jamais dépassé les frontières de Kaboul. En désarmant la population, en établissant une police religieuse et en instaurant un code judiciaire basé sur la *chariah*, le régime du mullah Omar a été le groupe pachtoune qui fut le plus proche de réussir à créer un État.

Grand absent : la culture pachtoune

Le silence le plus important est celui ignorant les spécificités culturelles de la culture pachtoune. Le concept « Pachtoune » est presque absent des textes parlant des Talibans. Un seul texte mentionne le pachtou comme langue, mais pas comme culture spécifique. Les Pachtoues sont décrits au mieux comme étant « la patrie des Talibans » (Bordeleau, 2001). Rien n'est mentionné sur la *pachtounewali*, l'identité tribale, la pratique religieuse des Pachtoues ou l'histoire de la région. Cette absence élimine toute possibilité pour le lecteur d'accéder au contexte culturel qui permet de comprendre ce que sont les Talibans ; leur compréhension est donc inexacte ou invalide. Un individu ne peut comprendre que les Talibans agissent en fonction de la *pachtounewali* si la *pachtounewali* ne lui est pas expliquée.

Cette absence d'assises culturelles à l'intérieur du corpus pour comprendre le concept de « Taliban » force alors un lecteur potentiel à se donner une autre explication : l'extrémisme religieux. À défaut de comprendre les Talibans par leur culture d'appartenance, la compréhension de ce phénomène se fait par une lunette religieuse : ils appliquent la *chariah* car ils sont fanatiques, ils forcent le port de la *burka* car ils sont extrémistes, ils ont des liens avec Al Qaida car ils ont la même vision de l'islam. Cette explication religieuse des Talibans peut être vue comme une construction sociale, voire un mythe. La construction sociale des Talibans venant d'une explication religieuse du phénomène n'a pas d'existence ontologique propre : elle est le produit d'un consensus social qui structure une interprétation limitée, en ignorant la complexité culturelle des Pachtoues. Ce qu'on construit socialement en Occident sur les Talibans, sans tenir compte de la culture

pachtoune, n'a que peu à voir avec l'Armée du mullah Omar qui existe réellement, en soi, en Afghanistan. Cette explication religieuse reste inadéquate car elle n'apparaît qu'en l'absence d'une interprétation culturelle.

5.3 Synthèse : l'interprétation religieuse vs l'interprétation culturelle

D'une part, par ignorance ou par paresse intellectuelle, les auteurs du corpus étudié ont omis de mentionner dans leurs articles toute l'importance de la culture pachtoune pour comprendre le phénomène des Talibans. D'autres part, ils nous ont offert une interprétation à saveur religieuse pour expliquer leurs actions. Il en résulte une compréhension particulière du phénomène étudié s'opposant à celle présentée dans les deux chapitres précédents, soit une tentative d'explication des Talibans comme le produit de la culture pachtoune. Le prochain tableau illustre deux différentes grilles d'interprétation pour expliquer le concept de « Talibans ». La première colonne synthétise une interprétation des Talibans qui se base sur la religion pour expliquer leurs actions. La deuxième colonne synthétise une interprétation qui utilise plutôt la culture comme facteur structurant.

Tableau no. 5.1 – Interprétation religieuse et interprétation culturelle

Interprétation religieuse	Interprétation culturelle
Les Talibans sont des fanatiques religieux qui veulent imposer leur vision archaïque de l'islam sur l'ensemble de la planète.	L'islam pachtoune est local et syncrétique avec la <i>pachtounewali</i> . L'utilisation de discours religieux pour justifier l'agression est la norme dans la culture pachtoune
Les Talibans sont des terroristes islamistes associés à Al Qaida et c'est pour cette raison qu'ils ont soutenu Ben Laden.	L'hospitalité est un des fondements de la <i>pachtounewali</i> , qui stipule qu'une fois l'hospitalité offerte, tout doit être fait pour protéger l'hôte. Al Qaida est présente dans les régions pachtounes depuis sa création dans les années 80 et l'hospitalité offerte à Ben Laden tient de cette tradition.
Les Talibans ont persécuté leur population avec la <i>chariah</i> islamique.	La <i>chariah</i> de l'Armée du mullah Omar est le code normatif des régions rurales autour de Kandahar qui fut imposé à des

Interprétation religieuse	Interprétation culturelle
	communautés urbaines ou non-pachtounes. La <i>chariah</i> est désirée par la presque totalité des Pachtounes.
Les sanctions de la police religieuse sont inhumaines.	La violence est omniprésente dans les régions pachtounes. Les actions judiciaires y ont toujours été sanglantes.
En s'inspirant de la <i>chariah</i> , les Talibans forcent les femmes à mettre la <i>burka</i> .	La <i>burka</i> est la norme vestimentaire des femmes pachtounes. L'Armée du mullah Omar a forcé ce choix vestimentaire à des femmes non-pachtounes.
Les Talibans ne tolèrent pas les autres religions et c'est pourquoi ils ont détruit les Bouddhas de Bâmiyân.	La destruction des Bouddhas de Bâmiyân découle de la répression des Hazaras. Le rapport avec les étrangers (<i>kaffir</i>) a toujours été difficile pour les Pachtounes.
Les Talibans sont proches d'islamistes <i>wahhabites</i> .	Le <i>wahhabisme</i> est un islam provenant de l'Arabie Saoudite. L'islam des Talibans est un mélange entre le Déobandi, école musulmane indienne, le soufisme afghan et la <i>pachtounewali</i> . Les <i>Wahhabites</i> proscrivent beaucoup de traditions pachtounes comme les pèlerinages à des sépultures de saints.
Le Pakistan et l'Arabie Saoudite ont une influence sur le mouvement Taliban afin de promouvoir un islamisme radical comme le <i>wahhabisme</i> .	Le Pakistan a une influence sur le mouvement Taliban puisque sa population, surtout celle longeant la frontière afghane, est en partie composée de Pachtounes.

La critique qui peut être apportée à l'ensemble des écrits journalistiques sur les Talibans n'est pas tant le recours à l'interprétation religieuse lorsque l'on parle des Talibans, mais plutôt l'absence d'interprétation culturelle. La possibilité que les Talibans ne soient que le produit d'une culture spécifique n'est même pas envisagée. L'interprétation religieuse reste une explication qui demeure dans le registre du possible et elle ne devrait pas être, en ce sens, condamnée. C'est une grille d'interprétation parmi d'autres et, en tant que telle, elle ne doit pas être écartée.

L'hégémonie de l'interprétation religieuse, par contre, est cause de problèmes. Elle induit une vision limitée et peu valide des réalités du conflit afghan. À défaut d'avoir plusieurs

perspectives sur le problème, l'hégémonie crée l'illusion que le discours religieux à propos des Talibans est absolu. À défaut d'avoir d'autres interprétations exprimées, l'interprétation religieuse des Talibans vient à être conçue comme une vérité indéniable. Le silence sur la culture pachtounne renforce la perception que l'interprétation religieuse des Talibans est « vraie ».

Il s'ensuit une construction sociale qui s'auto-renforce et qui s'auto-justifie. L'attribut de religiosité associé aux Talibans renforce l'idée qu'ils sont fanatiques. Toutes les formes d'actions sont perçues comme le résultat du fanatisme, qui renforce à son tour la religiosité perçue des Talibans. Même les actions qui n'ont pas d'origine religieuse viennent à être perçues comme religieuses.

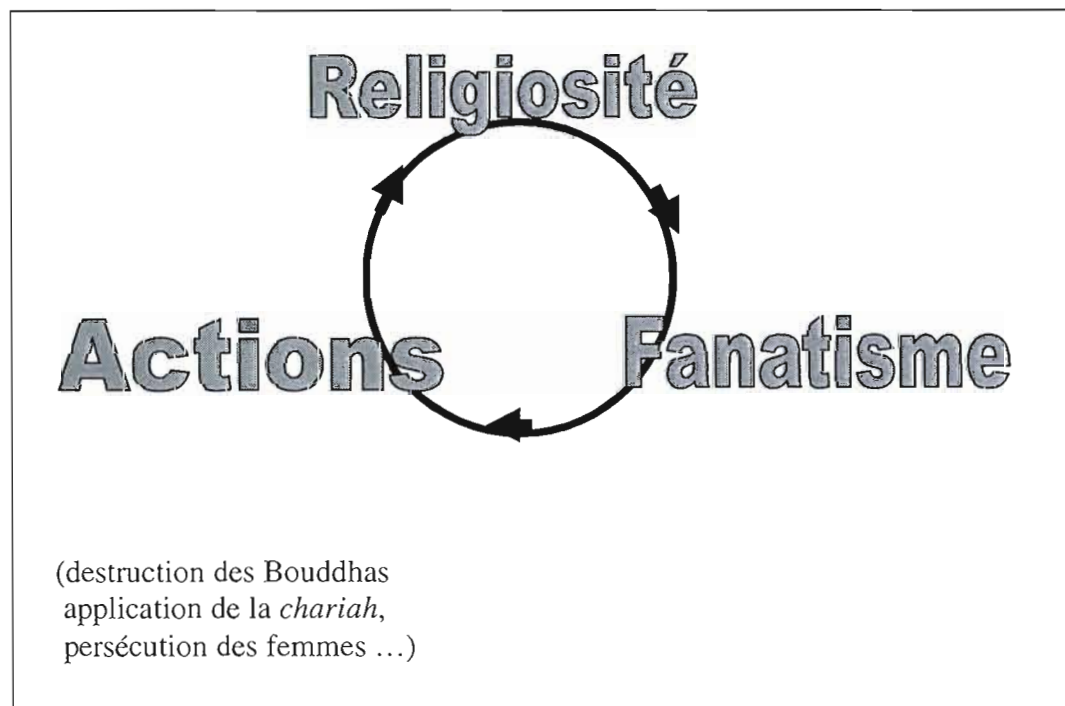


Figure 5.2 - Cycle Religiosité – Fanatisme - Actions

Ce cadre, créé par l'hégémonie de l'explication religieuse, rend difficile toute forme de compromis ou d'intégration politique de l'Armée du mullah Omar. Les Talibans, étant un

concept construit autour de l'idée de terroristes fanatiques foncièrement anti-occidentaux, peuvent difficilement être considérés comme des intervenants politiques avec lesquels il est possible de discuter. Le mythe occidental des Talibans empêche donc indirectement la résolution même du conflit afghan.

CHAPITRE VI

LA CONSTRUCTION SOCIALE DES TALIBANS

La première partie du mémoire visait à décrire les deux principaux concepts de ce mémoire, la culture pachtoune et l'Armée du mullah Omar, et à donner un contexte permettant de mieux comprendre la construction du concept de Taliban. La deuxième partie vise à décrire et analyser la façon dont les Talibans ont été représentés dans les médias. Les deux derniers chapitres ont, d'une part, décrit la méthodologie utilisée pour faire sortir le contenu manifeste du corpus sélectionné et, par la suite, exposé ce qui est dit et non-dit à propos des Talibans et de la culture pachtoune. Le prochain chapitre va utiliser cette analyse de contenu et va tenter de lui donner sens en l'interprétant à l'aide d'une grille de construction sociale.

6.1 Taliban comme construction sociale

Une construction sociale est définie par Berger et Luckmann (1966) comme une idée qui apparaît naturelle et évidente pour ceux qui l'acceptent, mais qui est en réalité une convention, une invention ou un artefact d'une société particulière. L'idée construite ne tient alors qu'au fait que collectivement, les membres d'une société stipulent qu'elle est vraie. Les constructions sociales disposent donc d'un critère épistémologique objectif et absolu dans la société de laquelle elles émergent, du fait qu'elles sont instituées socialement comme vérités plutôt que conventions. Ce passage d'une convention à un statut de vérité s'effectue par un processus nommé objectivation, processus qui sera abordé plus loin dans le texte. Bien qu'elles ne soient que des conventions, les constructions sociales peuvent remplir des fonctions très utiles dans une société. Par exemple, l'argent est une

peuvent remplir des fonctions très utiles dans une société. Par exemple, l'argent est une construction sociale du fait que collectivement, on lui attribue une valeur. Un billet de 100\$ n'est rien de plus qu'un morceau de papier imprimé. La valeur monétaire donnée au morceau de papier est tributaire de la convention sociale qui stipule sa valeur. Plusieurs fondements de nos sociétés sont des constructions sociales : classes sociales, citoyenneté, etc.

La construction sociale se déploie par l'entremise du langage. Le signe permet la construction de la réalité par le sens qu'ont les mots. L'existence d'un mot laisse croire à l'existence d'un fait. Si le mot existe, alors il doit correspondre à une réalité. Si un mot n'existe pas, sa réalité ne peut être transmise au sein de la société. Pour Berger et Luckmann (1966), l'objectivation est le processus par lequel une interprétation subjective devient objective par consensus. Lorsqu'un discours forme un consensus au sein d'une collectivité et qu'il réussit à se maintenir sur une bonne période de temps, il est éventuellement intégré comme une réalité objective. Ce processus fonctionne par l'entremise du langage; le mot devient un moyen de rendre le subjectif comme objectif par répétition et absence d'antithèse.

Le terme « Taliban » est un nouveau mot à l'intérieur de l'espace culturel qu'est l'Occident. Ce terme n'existait pas au début des années 1990 et ne signifiait donc rien avant 1994. Ce sont les articles de journaux et les reportages médiatiques qui ont « objectivé » le concept de Taliban et qui ont donc fabriqué cette construction sociale qu'est le concept de « Taliban ». Les lecteurs n'ont pas accès aux Talibans pour valider ou invalider les affirmations des journalistes; lorsqu'un consensus apparaît entre les journalistes sur le fait que les Talibans sont des fanatiques religieux, alors ce consensus se transfère à la société comme si leur consensus journalistique était un fait réel. En utilisant leurs moyens de communication et en parlant des conflits afghans, les journalistes ont donc créé un consensus sur les Talibans qui a influencé l'ensemble de la société.

Berger et Luckmann (1966) traitent également du concept de typification anonyme. Ce concept constitue l'ensemble des mythes et des projections adressés à l'endroit d'un Autre⁷⁵ sans pour autant n'avoir eu de contact avec cet Autre. Les typifications anonymes forment des stéréotypes qui ont la particularité de n'être basés sur aucune observation, mais qui reposent uniquement sur le discours et le langage utilisé pour décrire l'Autre. Ces auteurs construisent leur argumentation en partant de la compréhension naïve de la réalité, la vie de tous les jours (*everyday life*). Dans la vie de tous les jours, un Québécois moyen n'a jamais rencontré de Japonais. Néanmoins, ce Québécois tient pour acquis que sa représentation des Japonais est juste : par exemple, ils sont travailleurs, ingénieux et respectueux. Le Québécois moyen, dans la vie de tous les jours, va avoir une typification anonyme face au Japonais sans pour autant avoir jamais rencontré de Japonais.

Dans un même ordre d'idée, le Canadien moyen n'a pas été en contact avec des Talibans et n'a pas de connaissances directes sur les façons dont vivent les personnes en Afghanistan. Le Canadien moyen a une attitude à l'encontre des Talibans qui trouve surtout son origine dans les propos qu'il a reçus des médias à leur sujet. Les affirmations tenues à l'endroit des Talibans, ne pouvant pas être contredites en l'absence de contact direct avec eux et exprimées à l'unisson comme consensus, ont été objectivées par les Canadiens moyens comme des faits. Donc, l'explication religieuse des Talibans, exprimée comme un consensus par les médias, a pour effet de créer une typification anonyme à propos de ce groupe.

Un autre concept important de la théorie de Berger et Luckmann (1966) est l'univers symbolique. Ce concept est défini comme « the matrix of all socially objectivated and subjectively real meanings » (Berger et Luckmann, 1966; p.89). C'est l'ensemble de tout ce qui fait sens à l'intérieur de la société d'appartenance. La « vie de tous les jours » est interprétée par les individus en fonction de cet univers symbolique. L'univers symbolique

⁷⁵ Par Autre, on suggère ici ce qui est différent du même groupe d'appartenance social. Le concept d'« Autre » est opposé au concept de « Même ». L'Autre est différent du Même lorsqu'ils se rencontrent. L'Autre permet au Même de se définir par différences et par similitudes. Le concept d'Autre est utilisé dans ce mémoire en relation avec les écrits d'Émanuel Lévinas.

devient donc le filtre par lequel on interprète et comprend le monde dans lequel on vit le quotidien.

Les représentations présentes à l'intérieur de l'univers symbolique d'une société déterminent la façon dont un individu va interpréter un événement. Nous avons mentionné dans nos observations que les allusions à la culture pachtoune étaient absentes du discours journalistique. Un Canadien peut difficilement interpréter les actions des Talibans comme étant l'expression de la culture pachtoune s'il ne dispose pas de représentations de ce qu'est la culture pachtoune dans l'univers symbolique de sa société. Il n'a pas de connaissance possible sur la culture pachtoune si celle-ci n'est même pas nommée à l'intérieur de l'univers symbolique.

Berger et Luckmann (1966) mentionnent que l'univers symbolique d'une société fonctionne afin de légitimer les institutions de la société. Les institutions sont la fondation d'une société et, selon cette théorie, elles cherchent à se reproduire auprès des individus constituant la société. De génération en générations, de groupes en groupes, les construits propres aux institutions tentent de s'imposer et de se reproduire. Cette conception d'« institution » rappelle le concept contemporain de « mémétique »⁷⁶.

Les institutions pour Berger et Luckmann (1966) constituent les structures qui définissent une culture. Cela comprend autant les coutumes, le rapport au monde que les valeurs d'une culture. Les constructions sociales ont la double fonction de légitimer et de renforcer les institutions. D'une part, les constructions sociales permettent aux institutions d'être considérées comme des faits objectifs ; d'être vraies. D'autre part, elles mobilisent la collectivité autour de thèmes communs. Par l'entremise des constructions sociales, les institutions viennent à faire sens et sont ainsi légitimées. La construction sociale des Talibans vient, pour sa part, renforcer nos institutions par la négative. Les Talibans

⁷⁶ La mémétique est une théorie sociale, émergeant de la biologie, voulant que le comportement des idées ait des similitudes avec celui des gènes. Les mèmes sont équivalents au niveau des idées à ce que sont les gènes au niveau biologique. La mémétique est une théorie de l'évolution, dans un sens darwinien, des codes et des schémas culturels réplicatifs appelés mèmes se multipliant dans leur habitat, chez l'homme et sur tout support d'information (voir Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*).

viennent à représenter ce que nous ne sommes pas : cet « Autre » auquel sont opposées les institutions canadiennes. Les traits qui sont associés aux Talibans sont tous des traits qui sont répréhensibles au sein de la société canadienne.

Le concept de « construction sociale » a été popularisé par Berger et Luckmann dans les années 60. Il fut un mouvement précurseur au post-modernisme et une école sociologique - le constructivisme social - lui est associée. L'objectif du mémoire n'est pas de supporter le constructivisme social, mais de présenter le concept de « Taliban » comme étant une construction sociale. Certaines constructions sociales paraissent nécessaires pour le bon fonctionnement d'une société. Déconstruire ces structures ne nous apparaît pas comme un effort qui soit collectivement profitable. La « déconstruction » du concept des Talibans nous paraît toutefois importante, car elle n'est pas une construction à propos de notre culture, mais à propos d'une culture étrangère. Elle induit une typification anonyme qui est invalide et qui motive un conflit onéreux et meurtrier.

Le concept de « Taliban » est une construction sociale, car sa description (fanatique religieux) associée au terrorisme semble naturelle et évidente pour la presque totalité des Canadiens, elle est partagée presque unanimement et elle fait office de vérité. Le concept de « Taliban » est le résultat d'une convention sociale objectivée par les produits journalistiques à son propos. La construction sociale des Talibans provoque une typification anonyme fautive et déplacée qui soutient le conflit actuel en Afghanistan. Cette construction sociale sur les Talibans est rendue possible par le silence journalistique tenu à propos de la culture pachtoune. Sans la mention de cette culture, il devient impossible de comprendre les Talibans autrement que par l'interprétation religieuse de leurs comportements.

6.2 Taliban comme croquemitaine

Un croquemitaine (*boogeyman* en anglais) est un personnage terrifiant utilisé par les parents pour inspirer aux enfants des craintes afin de changer leur comportement. Le

concept de « Taliban » remplit une fonction qui rappelle le croquemitaine : il inspire des craintes. Il est menaçant tant par ses actions que par ce qu'il représente : un islam transnational agressif. L'agressivité et la violence sont des concepts qui sont constamment associés aux Talibans.

Bien qu'elle ne fasse pas partie de mon corpus, la comédie satyrique *Team America* illustre bien la représentation de croquemitaine que provoque la construction sociale des Talibans. Nous la présentons dans le mémoire comme un exemple des effets qu'induit la construction sociale des Talibans. Dans cette œuvre cinématographique, des terroristes menacent de faire un attentat à Paris au début du film. Ils sont tellement inquiétants qu'ils font peur à un petit enfant. Les terroristes-marionnettes sont représentés dans ce film habillés en vêtements pachtounes. Ce film exprime clairement que le « look terroriste » est synonyme du « look Taliban ».



Figure 6.1: Les Talibans de "Team America"

Ces représentations menaçantes du concept de « Taliban » déshumanisent ce mouvement politique afghan. Les Talibans sont représentés comme étant des fanatiques violents qui persécutent les femmes et les minorités. Ils ne sont associés à rien de positif; ils n'ont rien d'humain. Ce processus de diabolisation fait à l'endroit des Talibans rappelle celui effectué par les Nazis contre les Juifs. Tout est mis en place pour limiter l'humanité du groupe ciblé.

La diabolisation est un procédé de communication consistant à donner une forte connotation négative à une idée, un groupe



Figure 6.2: Exemple de propagande Nazi (1937) dirigée contre les Juifs.

ou un individu de sorte que sa seule évocation suscite une réaction de rejet. La diabolisation est souvent utilisée en politique : Milosevic, Oussama Ben Laden, Saddam Hussein et même George Bush furent diabolisés par leurs détracteurs.

Le concept de typification anonyme du modèle de la construction sociale s'exprime ici très clairement. Les mythes et les projections qui entourent le concept de Taliban définissent cet « Autre » et créent un contexte propice à la diabolisation de ce mouvement. Parallèlement, la diabolisation des Talibans renforce la typification anonyme en donnant des raisons de soutenir la construction sociale. La diabolisation des Talibans devient donc un mécanisme autosuffisant qui s'auto-renforce et s'auto-soutient. La diabolisation renforce et soutient la typification qui, à son tour, soutient et renforce la diabolisation.

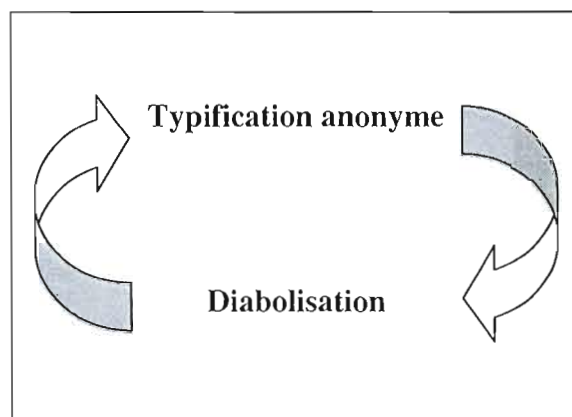


Figure 6.3 - Cycle de la diabolisation

6.3 Taliban comme justification

La diabolisation des Talibans permet de mobiliser les masses contre eux. Puisque peu ou pas de représentations positives des Talibans ne s'expriment à l'intérieur de l'univers symbolique de l'Occident, ceux-ci viennent à être représentés comme la somme de tous les maux. Agir contre eux devient un bien, une action presque morale. Tuer ou combattre un Taliban devient presque une action éthique ou morale, à tout le moins nécessaire, à cause de la représentation négative à leurs propos. La construction sociale des Talibans permet donc à l'État de justifier la guerre menée en Afghanistan contre eux. La guerre ne peut être justifiée que dans la mesure où l'opposant est diabolisé.

Dans ce contexte, il importe de renforcer l'apport éthique de la mission actuelle en Afghanistan par la construction sociale des Talibans. Le discours sur la mission en

Afghanistan ne tient que s'il y a cette sombre menace que sont les Talibans. En aidant le « gouvernement démocratique de l'Afghanistan » contre « la tyrannie des Talibans », le Canada améliore la paix et le mieux-être dans le monde. Le combat contre les Talibans vise à améliorer la condition de vie des Afghans. Par « amélioration », on fait référence aux valeurs canadiennes de démocratie, aux droits de l'Homme ainsi qu'à l'égalité, et non pas aux traditions de la *pachtounewali*, de la *chariah* et de l'honneur.

Le concept de « Taliban » permet donc de mobiliser les collectivités occidentales afin d'imposer leurs propres valeurs sur les collectivités afghanes. On tente de construire des écoles occidentales, un système de droit modelé sur celui de l'Occident, un État contemporain tel que vécu en Occident ainsi qu'une économie moderne, afin de contrecarrer ce que les Talibans proposaient lors de leur régime : des *madrassa*, une *chariah*, une théocratie tribale et une économie de contrebande. Les Talibans peuvent être diabolisés comme « Autre » dans la mesure où ils ne sont pas comme « Nous ».

La diabolisation et la justification actuelle de la guerre sont par contre favorables pour les soldats. La diabolisation permet aux soldats de déshumaniser leur adversaire et de donner un sens à leur présence en Afghanistan. Le Lieutenant-colonel Grossman (1995) mentionne que la déshumanisation d'un opposant est une condition fondamentale pour faciliter l'action de tuer. Selon cet auteur, les être vivants auraient des mécanismes génétiques limitant l'autodestruction de leur propre espèce. Les affrontements à l'intérieur d'une même espèce se rendraient rarement jusqu'à la mort, mais viseraient plutôt la soumission. Toujours selon le Lieutenant-colonel Grossman (1995), l'espèce humaine contournerait ces mécanismes génétiques en éloignant la distance par laquelle la mort peut être donnée et en enlevant socialement le statut d'humanité à l'adversaire. La mortalité sur les champs de bataille se serait accrue dans l'histoire dans la mesure où des systèmes de destructions indirectes seraient apparus : l'artillerie, les bombardements, etc. Pour supporter ce point, le nombre de combats au corps à corps que les soldats canadiens ont menés depuis leur arrivée en Afghanistan est nul. La totalité des morts se font à plusieurs centaines de mètres, voire à des kilomètres lorsque les drones dirigent les bombardements. L'absence d'intimité facilite le fait de tuer.

Le deuxième facteur explicatif apporté par le Lieutenant-colonel Grossman (1995) est plus pertinent à la présente étude. Selon lui, le fait d'enlever le statut d'humanité aux Talibans rend plus facile pour le soldat le comportement de tuer son adversaire. L'histoire militaire est remplie d'exemples de surnoms et de constructions sociales permettant de déshumaniser l'adversaire. Le cas des Juifs et des Allemands au cours de la deuxième grande guerre est évident. On peut ajouter la construction que se faisaient les soldats américains des Allemands durant la même période (*Bosh*), des Vietnamiens (*Gook*) dans les années 1960, des Somaliens (*Skinies*) dans les années 1990 ou des Irakiens (*Hajies*) présentement. En Afghanistan, le concept de Taliban (ou « *TB* ») tend à déshumaniser l'adversaire, rendant ainsi moins lourde et plus facile la mission de tir d'une bombe de 500 livres sur un « barbu à gougounes⁷⁷ ». Cette déshumanisation facilite la tâche du soldat et réduit son risque de revenir du théâtre d'opération avec des symptômes post-traumatiques. Ses actions sont justifiées par la diabolisation de l'adversaire et la déshumanisation qui en découle lui permet de revenir au Canada avec le sentiment du devoir accompli plutôt que de porter le fardeau moral d'avoir tué un autre être humain.

Il est à noter que les membres de l'Armée du mullah Omar déshumanisent aussi les Occidentaux avec le concept de *kaffir*. L'Armée du mullah Omar ne combat pas d'autres humains; elle combat des sous-humains infidèles. Lors de notre séjour à Kandahar, nous avons recueilli des rumeurs selon lesquelles les infidèles mangeaient même les enfants. Bien que ces constructions ne soient basées sur aucun fait, ce mythe était très structurant pour les populations locales. Les Occidentaux sont aussi des croquemitaines pour les Pachtones de la région de Kandahar.

6.4 Taliban comme l'Autre qui permet de nous définir

Outre l'impact sur la signification de la mission en Afghanistan, le concept de Taliban structure la façon dont les Occidentaux se définissent. Pour Berger et Luckmann (1966),

⁷⁷ Illustration d'une description présentement donnée à propos des insurgés par les soldats canadiens.

l'identité des individus est formée à partir de l'univers symbolique qu'ils partagent avec la collectivité. L'identité individuelle est définie par la vision du monde que partage un individu avec les autres individus de sa société. Un univers symbolique décrit ceux qui sont inclus dans la collectivité et ceux qui en sont exclus. Le concept de Taliban aide à nous définir comme « humains » dans la mesure où le Taliban n'est pas tout à fait « humain », il est Autre. Le concept de Taliban vient donc à représenter ce que nous ne sommes pas et ce faisant, aide à définir ce que nous sommes. Un ensemble d'attributs considérés comme négatifs à l'intérieur de l'Occident est projeté sur le concept de Taliban (sexisme, violence, fanatisme, intolérance, terroriste, caïd, tyrannique). Le concept de Taliban tend donc à être le réceptacle d'une projection collective de ce que l'on n'est pas comme collectivité. Les Talibans deviennent la représentation du mode de vie opposé au mode de vie canadien ou occidental.

Cette projection négative sur le concept de Taliban permet de renforcer involontairement l'identité que les Occidentaux se font d'eux-mêmes. D'une part, elle permet de nous définir par ce que nous ne sommes pas, mais aussi, par opposition, de définir ce que nous sommes. L'identification par la négative s'exprime dans les traits négatifs projetés sur les Talibans qui illustrent les différences entre les Occidentaux et le mode de vie des Talibans. Cet apport identitaire par la négative permet par contraste d'affirmer en positif ce que nous sommes. Le tableau suivant illustre comment la construction sociale des Talibans permet aux Occidentaux de se définir.

Tableau 6.1 – Apports identitaires du concept de Taliban

<u>Attribut projeté sur les Talibans</u>	<u>Apport identitaire par la négative</u>	<u>Apport identitaire positif</u>
Barbarisme	Nous ne sommes pas barbares comme les Talibans.	Nous sommes civilisés.
Sexisme	Nous ne brimons pas les femmes comme les Talibans (port de la <i>burka</i> , interdiction d'accès à l'éducation et aux soins de santé, discrimination générale).	Nous donnons une égalité équivalente aux femmes et aux hommes.

<u>Attribut projeté sur les Talibans</u>	<u>Apport identitaire par la négative</u>	<u>Apport identitaire positif</u>
Violence	Nous ne réglons pas les problèmes par la violence comme les Talibans. (exécution dans les stades, destruction des bouddhas de Bâmiyân, police religieuse agressive).	Nous sommes pacifiques.
Fanatisme	Nous ne sommes pas soumis à une vision limitée par une religion comme les Talibans.	Nous sommes modérés dans nos croyances. Nous participons à une société laïque.
Intolérance	Nous n'interdisons pas aux minorités de pratiquer leur religion et nous ne discriminons pas à partir des différences ethnolinguistiques comme les Talibans.	Nous sommes ouverts aux Autres.
Terrorisme	Nous ne cibons pas des innocents pour répondre à des enjeux politiques et nous n'aidons pas les terroristes comme les Talibans.	Nous réglons nos problèmes politiques par la diplomatie et le dialogue.
Tyrannie	Nos gouvernements n'imposent pas leur politiques par la force comme les Talibans.	Nous vivons dans un système démocratique.
Criminalité	Nous ne cultivons pas l'opium et nous ne le revendons pas pour nous acheter des armes comme le font les Talibans.	Notre économie est moderne et légale.

6.5 Le silence significatif de la culture pachtoune

La deuxième grande observation du corpus est l'absence de discours sur la culture pachtoune. Les spécificités culturelles des Pachtoune pouvant expliquer le phénomène des Talibans ne sont peu ou pas communiquées à l'intérieur de l'espace culturel occidental. Cette absence nous prive certes d'une grille herméneutique pertinente pour comprendre les Talibans, mais d'un autre côté, elle aide à renforcer l'identité occidentale. En l'absence d'information sur des modes de vie totalement opposés aux nôtres, notre mode de vie tend à être perçu comme le seul mode de vie. Mis à part quelques thèses anthropologiques,

l'univers symbolique occidental n'aborde pas l'Autre dans sa différence. L'Autre est habituellement interprété comme étant le reflet de soi. Les quelques cas où l'Autre est représenté comme « Autre » dans l'espace public, par exemple le cas des accommodements raisonnables, provoquent de vives réactions.

Nous émettons l'hypothèse que la réduction de la culture pachtoune observée, ainsi que les nombreuses autres cultures passées sous silence, sont le symptôme d'un mécanisme visant à légitimer les institutions de notre propre culture. En passant sous silence l'Autre dans sa différence, la culture occidentale apparaît comme la seule manifeste. Cette illusion d'unicité permet de renforcer et de légitimer les fondements de notre propre société. La validité de notre mode de vie vient à être renforcée du fait qu'il n'a pas de compétition. Nos valeurs sont « universelles » du fait que les valeurs de l'Autre ne sont pas considérées.

L'impression ressentie lors de mon déploiement en Afghanistan était que l'objectif réel de la mission, non dit et probablement inconscient, était une modification profonde de la culture pachtoune. Le mode de vie ancestral et tribal des Pachtoues devait disparaître au profit des normes et des valeurs modernes et occidentales. Les Pachtoues étaient conscients de cette invasion culturelle qu'ils nommaient « *kaffir* » et qu'ils combattaient autant dans leur insurrection que dans leur gouvernement. Les modes de gouvernance, de développement et de sécurité que tentent d'imposer les Occidentaux en Afghanistan sont les modes qui appartiennent à leur univers culturel. Or, les Pachtoues ont des modes politiques, judiciaires, économiques, religieux et éducatifs qui leurs sont propres. Lorsque les dirigeants occidentaux parlent de gouvernance, ils parlent d'un mode démocratique basé sur les normes occidentales et non pas des *jirga* pachtoues. Lorsque les dirigeants occidentaux parlent d'éducation, ils parlent de systèmes éducatifs modernes dans lesquels les garçons et les filles ont tous accès, et non pas d'un réseau de *madrassa* destinées aux jeunes hommes. Lorsque les dirigeants occidentaux parlent de justice, ils parlent d'un système de droit, d'une police respectueuse et d'institutions carcérales, et non pas d'une justice basée sur la *pachtounewali* et la vendetta familiale. L'objectif de la mission en Afghanistan est donc de modifier profondément la culture pachtoune, d'éliminer les *jirga*

tribales, la *pachtounewali* et les réseaux de *madrassa* au profit de la démocratie et des droits de l'homme de l'Occident.

Le concept de Taliban joue un rôle fondamental sur la signification de la mission en Afghanistan. L'objectif reste noble, dans la mesure où l'on tente de limiter l'influence d'une minorité de fanatiques sanguinaires sur une population d'Afghans qui ne souhaitent que le développement de leur pays. L'objectif perd de sa noblesse une fois qu'on admet la possibilité que le phénomène des Talibans n'est pas le fruit d'une minorité d'extrémistes, mais le standard d'une culture tribale différente de notre culture occidentale. Si l'hypothèse soumise par ce mémoire est retenue et que les Talibans sont le produit de la culture pachtoune et non pas le produit d'un extrémisme religieux, alors l'action internationale a comme effet de mitiger les particularités de la culture pachtoune. Les traits exprimés négativement par les médias sur les Talibans (persécution des femmes, contrebande, forte religiosité, *chariah*, *madrassa*), deviennent alors le propre de la culture pachtoune. Les actions internationales visant à contrer ce qu'était le régime Taliban visent alors, dans les faits, à contrer les spécificités de la culture tribale des Pachtoues.

Les ONG internationales ne sont alors pas neutres comme elles le prétendent, mais il s'agit d'acteurs de premier plan. Elles financent l'éducation des petites filles plutôt que les réseaux de *madrassas*. Elles font la promotion de droits de l'homme qui sont en opposition avec les concepts propres à la *pachtounewali*. Involontairement ou non, les ONG tentent d'imposer les normes culturelles occidentales en Afghanistan, et c'est pour cette raison qu'elles sont actuellement qualifiées de « *kaffir* » et ciblées par l'insurrection.

La représentation des Talibans et la mission qui en découle en Afghanistan illustrent une volonté occidentale de vouloir imposer ses propres normes culturelles aux Autres. L'Autre désiré est celui qui n'a pas de différence fondamentale et qui ne diffère que dans l'esthétique. L'Autre désiré doit manifester les valeurs occidentales. L'Autre désiré doit penser comme nous-mêmes, et cela même s'il s'habille différemment et a des habitudes alimentaires différentes. L'Autre n'est désirable que s'il est la projection de nous-mêmes dans ses fondements. Le Taliban, et par conséquent le propre de la culture pachtoune, est

détesté du fait que ses fondements sont différents. L'objectif de la mission internationale est donc involontairement de modeler des Afghans à notre image, en Afghanistan.

Le problème de la simplification

L'absence de représentations de la culture pachtoune pour expliquer le concept de Taliban est aussi le produit d'une certaine paresse intellectuelle ou d'un contexte de production limité. Les conflits afghans sont extrêmement complexes, mettant en jeu un cocktail de facteurs politiques, ethniques, tribaux, historiques, locaux, religieux et économiques. Les limites inhérentes aux journalistes, comme les limites de temps et d'espace pour écrire leur pensée, font en sorte que les explications simplistes deviennent attrayantes. Le concept de Taliban peut s'expliquer simplement en réduisant l'ensemble de leurs actions à un produit du fanatisme religieux. L'explication culturelle du concept de Taliban est beaucoup plus complexe; possiblement trop complexe à couvrir à l'intérieur d'une salle de presse. Néanmoins, le travail journalistique apparaît à la lumière des connaissances actuelles comme étant de piètre qualité et ayant de lourdes conséquences. C'est la construction sociale des Talibans, soutenue par les produits journalistiques, qui justifie et alimente la guerre en Afghanistan.

CONCLUSION

Ce mémoire visait à exposer la construction sociale qu'est le concept de Taliban en Occident. Dans un premier temps, il a défini les caractéristiques de la culture pachtoune de laquelle émerge en Afghanistan ce mouvement politique. Dans un deuxième temps, le mémoire a défini ce qu'est l'Armée du mullah Omar et comment ce mouvement s'est développé en Afghanistan. Ces deux chapitres ont donné un contexte qui a permis d'étudier et de comparer la façon dont les Talibans ont été construits en Occident. Pour comprendre cette construction, une analyse de contenu fut effectuée sur un corpus de textes médiatiques représentant l'image qui a été créée à propos des Talibans. Cette image fut étalée et comparée avec la description préalablement faite de la culture pachtoune et de l'Armée du mullah Omar. Cette analyse de contenu a démontré que la représentation médiatique occidentale tenait un discours très partial sur ce groupe afghan et que la culture pachtoune n'était pas mentionnée comme élément structurant les Talibans. Le mémoire a, par la suite, expliqué ce phénomène à l'aide du cadre théorique de la construction sociale. La théorie de la construction sociale a permis de comprendre comment et pourquoi le concept de Taliban s'est construit, et les effets produits par cette représentation pour les Occidentaux.

L'acceptation de la thèse principale de ce mémoire, que le concept de Talibans tel que construit en Occident n'est pas une chose en soi en Afghanistan, force à se questionner sur le sens et la pertinence de la mission canadienne dans ce pays. Si les Talibans ne sont pas simplement le produit d'un islamisme fondamentaliste, mais surtout le fruit d'une culture particulière, alors la chasse au terrorisme international effectuée en Afghanistan n'aura aucun impact sur notre propre sécurité car les insurgés n'ont aucun objectif transnational. Si les Talibans ne sont pas le fruit d'une minorité extrémiste, mais le propre d'un standard partagé d'une culture tribale, alors les actions pris pour promouvoir les valeurs occidentales

sous les objectifs de gouvernance et de reconstruction risquent d'entrer en conflit avec les valeurs des communautés locales. Ce n'est pas un islamisme radical que défend l'Armée du mullah Omar, mais le mode de vie traditionnel des Pachtounes. Bref, ce ne sont pas des islamistes qui se battent contre les Canadiens en Afghanistan, mais des Pachtounes tribaux défendant leur mode de vie.

À l'instar du concept de Taliban, les objectifs stratégiques que se fixe actuellement la communauté internationale en Afghanistan n'ont pas d'assises en soi dans ce pays. Les objectifs qui sont formulés à l'intérieur des trois principaux axes de la stratégie en Afghanistan (sécurité, gouvernance et reconstruction) ne peuvent simplement pas être atteints sans prendre en considération préalablement la culture pachtoune. Le concept de sécurité, qui tente d'être imposé militairement en Afghanistan, cherche à atteindre le niveau de stabilité et de monopole de la violence légitime que nous avons en Occident. Or, une brève revue historique permet de constater que ce pays a presque toujours été en guerre, que ce soit contre des étrangers ou entre eux, et ce bien avant l'arrivée des Russes en 79. Il est faux de croire qu'une paix durable est tout simplement possible en région Pachtoune étant donné le nombre élevé de conflits latents soutenus par des siècles de vendettas entre des villages, des clans, des tribus ou des groupes ethniques. Les institutions que nous créons présentement, comme l'ANA⁷⁸ et l'ANP⁷⁹, s'inscrivent aussi à l'intérieur de ces vendettas historiques et agissent davantage pour protéger leur propre groupe que pour tenter d'instituer un État. En soi, le concept de sécurité tel que conçu en Occident est difficilement exportable dans les régions pachtounes à cause de l'immanence des conflits.

L'objectif de gouvernance de la mission vise à amener les Afghans à adopter nos modes politiques et judiciaires. La bonne gouvernance est définie en fonction d'un gouvernement légitime⁸⁰, d'un système de justice transparent et d'une absence de corruption. Par contre

⁷⁸ Afghan National Army, armée officielle du gouvernement afghan; elle est surtout composée d'anciens membres de l'Alliance du nord et dispose de très peu de Pachtounes au sein de ses rangs.

⁷⁹ Afghan National Police, forme de police la plus commune; elle est composée de membres provenant des communautés locales et s'illustre par sa corruption, son népotisme et son manque de professionnalisme. Souvent l'ANP n'est rien de plus qu'une milice tribale locale mettant quand bon leur semble leur uniforme de police.

⁸⁰ C'est à dire élu par scrutin et qui répond au bien-être de sa population.

cette démocratie occidentale que nous tentons d'imposer, s'applique mal en Afghanistan. D'une part parce qu'elle est la construction de notre propre société, à partir de nos valeurs et de notre histoire qui ne sont pas partagées avec les Pachtones tribaux. D'autre part, elle entre en compétition avec le système politique traditionnel des Pachtones : le système de *jirga* local. Ce système est aussi « démocratique », bien que sa légitimité ne tienne pas des boîtes à scrutins, mais d'un consensus entre les hommes des communautés. Le concept de gouvernance est, lui aussi, difficilement exportable du fait qu'il est basé sur nos propres convictions plutôt que sur ce qui existe en soi en Afghanistan.

L'objectif de reconstruction est de donner aux Afghans un espoir meilleur et favorisant le développement économique et social des régions. La première erreur conceptuelle sous-jacente au concept de reconstruction est que pour RE-construire, il doit y avoir eu préalablement une construction. Or, en Afghanistan ce préalable est habituellement manquant; les infrastructures sont absentes ou encore le vestige des efforts russes et américains effectués dans les années 60. La notion de « construction » serait plus adéquate. Plusieurs des projets mis en place pour améliorer la qualité de vie des Afghans ne sont pas désirés par ceux-ci. Le meilleur exemple est l'effort considérable qui est fait par des ONG et des structures gouvernementales pour promouvoir l'éducation des filles en Afghanistan. Les Occidentaux tentent d'imposer l'égalité pour l'accès à l'éducation, sous prétexte qu'il s'agit d'un droit universel, alors que les communautés pachtones rurales n'en veulent pas. Outre le fait que c'est dangereux, il est mal vu socialement pour des parents pachtones d'envoyer des filles à l'école. Le ministre de l'éducation de la province de Zaboul a mentionné à des confrères qu'il n'envoyait pas ses propres filles à l'école pour préserver la bonne réputation de sa famille et pour éviter que celle-ci soit mal vue. La reconstruction se fait donc à partir de nos valeurs plutôt qu'à partir de ce que désire la population locale. Il en découle qu'une école construite est incendiée dans les semaines subséquentes, après que les entrepreneurs locaux aient tiré les dividendes et redistribué une partie des profits aux communautés. Une fois l'argent dépensé par les organisations occidentales pour la construction de l'établissement, la structure qu'est l'école n'est plus désirable car elle est étrangère à leur culture, *kaffir*. En tentant d'imposer un système laïque d'éducation, propre

à nos valeurs, nous nous aliénon les populations locales qui perçoivent nos actions de reconstruction comme une volonté de changer leur propre mode de vie.

Lacune ontologique de la mission

Tout comme le concept de Taliban, la mission canadienne a d'importantes lacunes ontologiques. Elle est existante et significative au Canada, mais laborieuse et déconnectée de la réalité en soi de l'Afghanistan. La volonté de promouvoir la sécurité, la bonne gouvernance et la reconstruction de ce pays fait presque l'unanimité au Canada. Le débat canadien n'est pas sur les objectifs, mais sur les moyens. Les principaux réfractaires de la présente stratégie croient que les militaires ne sont pas bien positionnés pour améliorer la reconstruction et la gouvernance et que trop d'efforts sont mis sur la guerre. Néanmoins, ils restent habituellement en accord avec l'objectif d'aider les Afghans à reconstruire leur pays et à favoriser une bonne gouvernance. Ces objectifs font en général l'unanimité et font donc sens au Canada, mais ces même objectifs restent étrangers au sud de l'Afghanistan. La volonté d'amener l'Afghanistan à adopter nos modes politiques, juridiques, éducatifs et économiques entre en conflit avec les modes pachtounes déjà existants. Plutôt que d'être perçues comme de l'aide internationale, nos actions sont perçues comme une forme d'invasion; une volonté de priver les Pachtounes de leur héritage culturel et de leurs traditions millénaires.

La lacune ontologique du concept de Taliban, c'est-à-dire la faible validité de ce concept en Afghanistan, a été le précurseur de la mauvaise définition de la mission internationale. Les Occidentaux se sont rendus en Afghanistan pour combattre cette représentation qui n'existe pas en soi en Afghanistan. Ils ont fait pendant sept ans des opérations militaires qui étaient fondamentalement basées sur une construction inadéquate des Talibans et donc une mauvaise définition des enjeux. À leur entrée dans le pays, ils ont mis en place un projet de « state building », inspiré de modèles occidentaux qui n'avaient pas correspondance en Afghanistan. De ce modèle ont découlé trois objectifs, louables en soi en Occident, mais qui ne pouvaient être atteints en Afghanistan avant plusieurs générations tant ils étaient loin

de la réalité culturelle locale. À partir de ces définitions, les moyens ont été déployés, comme si on pouvait passer du jour au lendemain d'un système médiéval à un système post-moderne, et peu de succès a émergé jusqu'ici de cette entreprise.

Depuis 2002, l'insurrection ne cesse de s'intensifier et la sécurité ne cesse de baisser. 2008 a atteint des sommets en terme d'attentats improvisés (voir figure C1) en plus d'avoir été le théâtre de plusieurs attaques à grands déploiements, telles les attaques de l'Hotel Sérena, de la parade militaire du jour des *moudjahidin* et de la prison de Kandahar. Le gouvernement de Karzai s'est montré en 2008 totalement inapte, extrêmement corrompu et peu crédible; rendant un peu dérisoire les objectifs visés pour la gouvernance. La reconstruction avance à pas de tortues et peu de services sont offerts en dehors de Kaboul. Face à l'intensification et la progression constante de l'insurrection, le Président Obama a exprimé une nouvelle stratégie pour modifier les tendances et pour redonner aux pays occidentaux un espoir que le conflit en Afghanistan peut être regagné.

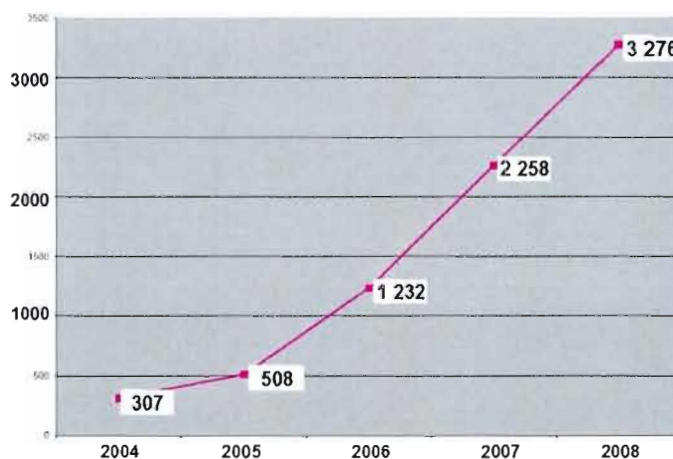


Figure C1 : Nombre annuel d'attentats avec des dispositifs explosifs de circonstance en Afghanistan
(Tirée de Campbell, J.H et Shapiro, J.; 2009)

Nouvelle stratégie américaine

Cette nouvelle stratégie⁸¹ contient malheureusement les mêmes erreurs ontologiques que l'ancienne stratégie. La principale différence avec l'ancienne stratégie est de viser des objectifs régionaux incluant des pays comme le Pakistan, l'Iran et l'Inde. Bien que ces changements soient souhaitables et que quelques ajouts semblent bénéfiques, plusieurs erreurs conceptuelles sont présentes, handicapant la possibilité de voir cette stratégie réussir.

Le concept de « Taliban » est moins présent dans le document, mais il est remplacé par le concept d'« extrémistes ». Ce dernier apparaît principalement comme un changement esthétique, ce qui est signifié reste presque identique (relation avec Al Qaida et idéologie islamiste) au concept de Taliban, bien que le signifiant, lui, change pour « extrémistes ». Le concept de Taliban tel que décrit par 15 ans de construction médiatique est simplement remplacé par ses qualificatifs les plus saillants. Ce changement esthétique offre néanmoins une possibilité de négocier avec des Talibans qui seraient jugés « non extrémistes ». Reste à voir les critères requis pour être défini comme non-extrémiste.

La culture pachtoune est encore mise sous silence et pas une fois le texte n'y fait référence. La réalité ethnolinguistique très structurante de la région, les traits spécifiques des Pachtoune, l'histoire complexe de la région et les enjeux politiques locaux sont absents. Par contre, il y a une progression notable : les régions dans lesquelles vivent les Pachtoune sont identifiées comme problématiques, soit le sud et l'est de l'Afghanistan, le FATA, le NWFP et le Baloutchistan⁸². La culture pachtoune n'est donc pas directement identifiée

⁸¹ WHITE HOUSE (2009). *White Papers of the Interagency Policy Group's Report on U.S. policy towards Afghanistan and Pakistan*. http://www.whitehouse.gov/assets/documents/Afghanistan-Pakistan_White_Paper.pdf

⁸² Le FATA, le NWFP et le Baloutchistan sont trois régions du territoire de l'État pakistanais comprenant une partie importante de population pachtoune. Le FATA signifie *Federally Administered Tribal Area* et constitue une zone dans laquelle les lois tribales s'appliquent plutôt que les lois fédérales. Le NWFP signifie *North-West Frontier Province* et se situe entre le FATA et le Penjab. Le Baloutchistan est situé au sud de Kandahar et sa population est partagée entre des Baloutches et des Pachtoune

comme problématique, ce qui est problématique ce sont les zones de conflits où vivent les Pachtounes.

En ignorant les réalités culturelles de la région, le texte met de l'avant une série de mesures idéalistes⁸³ qui ont plus à voir avec la réalité culturelle américaine et les enjeux politiques à l'intérieur des États-Unis qu'avec ce qui existe en soi dans ces régions troubles. Les mesures tiennent plus de chimères que d'objectifs appartenant au réel. Puisque les bases culturelles sont totalement différentes entre ce qui est désiré de Washington et ce qui existe dans les régions pachtounes, les mesures idéalistes proposées par le plan ont peu de chance d'aboutir à un succès.

Il est hautement improbable que la mission occidentale en Afghanistan soit un succès à cause de la lacune ontologique propre aux définitions de la mission et de l'opposant. La stratégie étant basée sur des concepts qui n'existent pas en soi en Afghanistan, les objectifs opérationnels et tactiques ne peuvent pas avoir d'effet car ils sont basés eux-mêmes sur des chimères. Par exemple, la chasse au Taliban ne réduira pas l'insurrection car les insurgés ne sont pas le propre d'une minorité de fanatiques. Ce ne sont pas des terroristes islamistes qui font sauter des bombes improvisées sur nos véhicules; c'est la population locale qui défend son mode de vie tribale et non-moderne. Cibler des « Talibans » avec des bombes de 500 livres ne fait qu'accentuer la perception que leur mode de vie est en danger, car ce n'est habituellement pas un terroriste qui meurt sous la bombe, mais un fermier local qui avait décidé de prendre les armes pour défendre son mode de vie. Le problème principal de l'actuelle mission est sa définition et non son application. Ce sont les définitions boiteuses qui conditionnent les actions non appropriées.

Pour avoir une possibilité de succès, les définitions mêmes de la mission sont à revoir en fonction de la réalité culturelle particulière qu'est la région Pachtoune de l'Afghanistan. L'ensemble des objectifs stratégiques doivent être revus en fonction de ce qui est possible ou probable en Afghanistan plutôt que ce qui est voulu ou désiré en Occident. La

⁸³ Mesures qui apparaissent idéalistes : stimuler les opérations contre-narcotiques, intégrer les Talibans à l'intérieur du gouvernement, légitimer le gouvernement central, favoriser la coopération pakistano-afghane et réformer le FATA ainsi que le NWFP

gouvernance d'un régime autoritaire théocratique capable d'imposer ses volontés aux tribus et de créer graduellement un État est plus réaliste qu'une gouvernance démocratique occidentale dans cette semi-anarchie. Un système juridique basé sur la *chariah* et leur code traditionnel est plus acceptable pour les Pachtones que notre système de justice occidental. À défaut de redéfinir adéquatement les objectifs de la mission, la défaite stratégique n'est qu'une question de temps. Après avoir vaincu l'Empire britannique et l'Union soviétique, les Pachtones risquent d'ajouter l'Empire américain à leur liste de victoires sur des envahisseurs.

Bibliographie

- Afridi, A. (2001). *The Pakhtun Social Setup*. <http://pakhtun.com/SocialSetup.htm>
- Ahmed, A. S. (1980). *Pukhtun economy and society: Traditionnal structure and economic development in a tribal society*. Londre: Routledge & Kegan Paul.
- American Embassy of Islamabad (1995). *FINALLY, A TALKATIVE TALIB: ORIGIN AND MEMBERSHIP OF THE RELIGIOUS STUDENTS' MOVEMENT*. Numéro de document: 1995ISLAMA01792. Déclassifié par AHMAD, S. E. 21 mai 2003; Case ID: 200103969
- Bardin, L. (1991). *L'analyse de contenu*. Paris : Presses universitaires de France , 291 p.
- BARTH, F. (1981). *Features of person and society in Swat Collected Essays on Pathans: Selected Essays of Fredrik Barth Volume II*. London: Routledge & Kegan Paul
- (1959). *Political Leadership among Swat Pathans*. London: The Athlone Press, 143p.
- (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. USA: Waveland Press Inc., 153 p.
- Berger, P. (1967). *The Social Reality of Religion*. London : Faber and Faber, 231 p.
- Berger, P. et Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New-York: Doubleday & Company, 203 p.
- Burr, V.; (2003). *Social Constructionism : Second edition*. Routledge, 229 p.
- Campbelle, J.H. (2009). *Afghanistan Index : Tracking variables of Reconstruction & Security in post-9/11 Afghanistan*. Brookings, 48 p.
- Clerc, J-P. (2002). *L'Afghanistan: Otage de l'Histoire*. France: Éditions Milan, 64 p.
- Chosmky, N. et Herman, E. (1988). *Manufacturing Consent: The political economy of the mass media*. New York: Patheon books, 412 p.
- Collinson, P. (2005). *Tribalism in Afghanistan*. Londre : DI Human Factor
- Dawod, H. (2004). *Tribus et pouvoir en terre d'Islam*. Paris: Armand Colin, 304 p.
- Defense Language Institute (2001). *Deobandi Islam: The Religion of the Taliban*. http://www.globalsecurity.org/military/library/report/2001/Deobandi_Islam.pdf;

- Dessart, L. (2001). *Les Pachtounes: économie et culture d'une aristocratie guerrière (Afghanistan-Pakistan)*. Paris : L'Harmattan, 608 p.
- Dumont, L. (1966). *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*. Paris : Gallimard (coll. TEL).
- Flandrin, P. (2002). *Afghanistan: Les trésors sataniques*. France: Éditions du Rocher, 239 p.
- Fried, M. H. (1975). *The Notion of Tribe*. Cummings Publishing Company,
- Giustozzi, A. (2006). "Tribes" and Warlords in southern Afghanistan, 1980-2005. Crisis State Research Center, Working paper #7; sept 2006, 22p.
- Ghiglione, R. (1980). *Manuel d'analyse de contenu*. Paris : A.Colin, 159 p.
- Glatzer, B. (2002). *The Pashtun Tribal System*. Chapitre 10 in *Concept of Tribal society*, sous la direction de Pfeffer G., Behera, D.K, pp 265-282. New Delhi: concept Publishers.
- Gohari, M.J. (1999). *The Taliban: Ascent to Power*. Londre: Oxford University Press,
- Goodson, L. (2001). *Afghanistan's Endless War: State Failure, Regional Politics and the Rise of the Taliban*. Seattle: University of Washington Press, 264 p
- Griffin, M. (2003). *Reaping the Whirlwind: Afghanistan, Al Qa'idda and the Holy war*. London: Pluto Press, 435 p.
- Grimma, B. (1992). *The role of Suffering in Women's Performance of Paxto*, chapitre 3 in *Gender, genre and power in South Asian expressive traditions* sous le direction de Mills, M.A; Korom F.J, p. 78 à 101. USA, University of Pennsylvania Press
- Grossman, D. (1995). *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. USA: Back Bay Books, 366p.
- Harpviken, K. B., Strand, A. et Ask, K. (2002). *Afghanistan and Civil Society*. Commissionné par le Ministère des Affaires Étrangères Norvégien. Peshawar/Bergen: 8 dec, 18p.
- Hilton, I.; *The Pashtun Code: How a long-ungovernable tribe may determine the future of Afghanistan*.
<http://www.newyorker.com/fact/content/article/011203f> FACT1?011203fa FACT
 1
- Husain, S. I. (1984). *Afghanistan: Some aspects*. Pakistan: Zahid Malik, 158p.

- Hussain, S. A. (2001). *The Taliban and Beyond: A Close Look at the Afghan Nightmare*. USA: BWD Publishing, 139p.
- International Crisis Group (2005). *Afghanistan: The problem of Pashtun Alienation*. ICG Asia Report N°62, Kabul,
- Johansen, R. C. (1997). « Radical Islam and Nonviolence: a Case study of religious Empowerment and constraint among Pashtuns ». *Journal of Peace Research*, Vol 34 no 1. (Feb, 1997) p. 53-71
- Kaplan, R. D. (1990). *Soldiers of God: With the Mudjahidin in Afghanistan*. Boston: Houghton Mifflin Company, 257 p.
- Lindholm, C. (1996). *Frontier Perspectives: Essays in comparative Anthropology*. Oxford University Press,
- (1982). *Generosity and Jealousy: The Swat Pukhtun of the Northern Pakistan*. Columbia University Press,
- Mahdi, N. Q. (1986). « Pukhtunwali : Ostracism and Honor among the Pathan Hill Tribes ». *Ethology and Sociobiology*, Vol 7 (1986) p. 295-304
- Maley, W. (Editeur) (2001). *Fundamentalism Reborn?: Afghanistan and the Taliban*. New-York University Press, 253p.
- Marsden, P. (1998). *The Taliban: War, Religion, and the New Order in Afghanistan*. New York: Oxford University Press, 162 p.
- Matinuddin, K. (1999). *The Taliban Phenomenon : Afghanistan 1994-1997*. Oxford University Press, 298 p.
- Mendoza, K.; *Islam and Islamism in Afghanistan*.
<http://www.law.harvard.edu/programs3ilsp/research/mendoza.pdf>
- Mucchielli, A. et Noy, C. (2005). *Études des communications: Approches constructivistes*. Paris: Armand Colin, 235p.
- Nojumi, N. (2002). *The Rise of the Taliban in Afghanistan : Mass Mobilization, civil war, and the future of the region*. New-York : Palgrave , 260p.
- Noelle-Karmini, C., Schetter, C. et Schlagintweit, R. (2002). *Afghanistan – A country without a state ?*. Allemagne: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 241 p.
- Poullada, L. B. (1970). *The Pushtun Role in the Afghan Political system*. New York: Afghanistan council of the Asia society, 29p.

- Rashid, A. (2001). *Taliban: militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central asia*. New Haven: Yale University Press, 274p.
- Roy, O. (1985). *L'Afghanistan : Islam et modernité politique*. Paris : Éditions du seuil, 321p.
- ; (2001). *Généalogie de l'islamisme*. Paris : Hachette Littératures, 121 p.
- Shahrani, M.N. et Canfield, R.L. (1984). *Revolutions & Rebellions in Afghanistan : Anthropological Perspective*. USA: Institute of International studies, 396p.
- Tanner, S. (2002). *Afghanistan: A Military History from Alexander the Great to the Fall of the Taliban*. Cambridge: Da Capo Press, 351 pages
- Tapper, R. et Tapper, N. (1986). « Eat this, It'll Do you a Power of good: Food and Commensality among Durrani Pashtun ». *American Ethnologist*, Vol 13, No 1 (Feb., 1986) pp 62-79
- Titus, P. (1998). « Honor the Baloch, Buy the Pushtun: Stereotypes, social Organization and History in western Pakistan ». *Modern Asia studies*, Vol 32, (1998) pp. 657-687
- Tribal Liaison Office (2005). *Good Governance in Tribal Area*. Canada: Kandahar Research Project, 12 Sept 2005
- Van Gennep, A. (1909) *Les rites de passage*. Picard, France, 279 p.
- Wilder, A. (2005) *A House divided: Analysing the 2005 Afghan Elections*. AREU Dec 2005
- 15 (UK) PSYOPS Gp (2006). *The Pashtunwali Code*, June 2006